

U.S. 607

100

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم

نیاز پوری

۱۰۰۰ روپے قیمت میں محصول ہے
تاریخ ۱۰/۱۲/۱۳۸۵

فہرست مضامین

(۱) کوہ آتش نشاں اور زلزلہ	۱	(۵) کعبہ کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے سے زائرین کا دل چاہا جانا	۵
(۲) مسلمانوں کی سیاحت	۷	(۶) دنیا اسلام میں سیکرہ جو دکا ثبوت	۷
(۳) کس کا قطعہ ہے	۱۲	(۹) مسلمانوں میں بہترین صحابی	۱۴
(۴) چند لفظ نامکا ترجمہ	۱۴	(۱۰) قوت عین آموگ	۱۸
(۵) حضرت علیہ السلام	۱۸	(۱۱) چند الفاظ کا ترجمہ	۲۹
(۶) کوہ نور میرا	۲۹	(۱۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام	۳۲
(۷) ماتھار	۳۲	(۱۳) پردہ اور اسلام	۳۴
(۸) مختلف سوالات	۳۴	(۱۴) مختلف سوالات	۳۴
(۱) جدید کمزین کائنات کی نوعیت	۳۴	(۱) قرآن میں کبھی قسم کی تحریف ہوئی ہے یا نہیں	۳۴
از روئے فلسفہ و سائنس		(۲) کیا قرآن کا یہ بھی دعویٰ ہو کہ	
(۱۳) ارواح خبیثہ کا وجود اوائلی انداز سانی		اے میں کوئی انہیں نہیں ہو سکتا	
(۱۴) روح واحد کا آن واحد میں مختلف		(۳) کون گرو و تحریف کا قائل ہو	
احوال پیدا کرنا ہے			
(۱۵) بہشت و دوزخ کا وجود			

(۴۰) فرقہ پریم اور انعامیہ جناب شہزادہ	(۴) عقیدہ و تحریف منافی اسلام کو نہیں
(۲۱) جناب شہزادہ	(۵) حق پرست کا موجود گون تھا سبب ایجاد
(۲۲) حضرت یونس علیہ السلام	کیا تھا اور زمانہ ایجاد کیا ہوا۔
(۲۳) پرورد	(۶) تقدیر کی تعزیت
(۲۴) قرآن اور اسکا جغرافیہ	(۷) خلقت حور و ملکات
(۲۵) کیا حضرت عمر واقعی ترک کے تھے	(۸) قیادیم حساب
(۲۶) تعداد ازدواج	(۹) عشق و محبت
(۲۷) ترکس اور آنکھ	(۱۰) خواجہ
(۲۸) غالب کا مذہب	(۱۱) اصطلاحی نزاع
(۲۹) حجر اسود - امام ہدی	(۱۲) مختلف سوالات
(۳۰) مسلمانوں کا علم الکیمیا	(۱۳) شہزادیت سے علحدہ
(۳۱) صلیب احمر	جذبہ عشق کا وجود -
(۳۲) امریکہ اور گزشتہ جنگ عظیم	(۲) چند الفاظ کا اصطلاحی ترجمہ
(۳۳) غالب کی شہسوی نگاری	(۳) ایران کے صفوی خاندان
(۳۴) شیکسپیر اور اسکے ڈرامے	کے اسباب زوال -
(۳۵) ابجد کی ابتداء	(۴) روس کا طرز حکومت اور بالشویزم
(۳۶) سرد شہید	(۵) رنگ کا اثر بودھ مذہب پر
(۳۷) حسن یوسفی	(۶) Kant's Practice کا مقصد
	- al Reason

۳۸	دی یونٹ دی اقبال شن	۲۶۶	۱۵۱) جوہر فرد - ذریعہ حقیقت
۳۹	عورت اور ادب لطیف	۲۶۸	۱۵۲) سرکار راج اسلام میں
۴۰	قانون اور اسکی دولہ	۲۷۲	۱۵۳) میرا مذہب
۴۱	مسئلہ معاوضہ	۲۷۵	۱۵۴) لفظ سلطان کی تاریخی تحقیق
۴۲	بعض سیاسی مائل	۲۹۱	۱۵۵) علم غیب
۴۳	تفکری القرآن	۲۹۷	۱۵۶) حقوق اللہ و حقوق العباد
۴۴	مازہ پنچا دستہ لکھنا	۳۱۴	۱۵۷) نماز کی موجودہ صورت
۴۵	قرآنی پردہ	۳۱۸	۱۵۸) غالب کی شاعری
۴۶	شجرہ نسکدینیت حسین	۳۲۳	۱۵۹) کس زبان کی شاعری ہے
۴۷	فلسفہ نماز	۳۳۳	۱۶۰) سارواہل صغر سن کی شادی
۴۸	سامری	۳۴۴	۱۶۱) غلاب و بیابان
۴۹	نظریہ خواب	۳۵۳	۱۶۲) وحی کی حقیقت
۵۰	عبدالاسلام اور علم نجوم	۳۶۵	۱۶۳) بیعت
	وفلکیت	۳۶۷	۱۶۴) بائبل و قرآن

مجموعہ استفسار و جواب جلد اول

جہم ۱۲ صفحات ————— قیمت ۲۰ روپے مع محصول
 خریداران نگار سے ایک روپیہ کی رعایت ————— منیجر

کوہ آتش نشاں اور زلزلہ

(جناب محمد شفیع صاحب بلاری)

کیا آپ بھی مدد فرما کر مطلق کر دیں گے کہ کوہ آتش نشاں اور زلزلہ
کی کیا حقیقت ہے اور کن اسباب کی بنا پر ان کا ظہور ہوتا ہے۔

(تککار) واقعہ یہ ہے کہ عالم میں کسی امر کی نشاں ملک پہونچنا اور حوادث طبیعیہ کے
حقیقی اسباب تک ذہن والوں کی رسائی ہو جا سکتی و شرار سے عقل و اسرار کی
جس قدر ترقی کرتی جاتی ہیں، ان ہی میں وہ ظہور و کشف میں پیش کی جاتی ہیں لیکن ان
کسی ایک کے متعلق یقین کے ساتھ حکم لگا دینا محال ہے۔

کل کسی واقعہ کا جو سبب ہم کو بتایا گیا تھا آج اس میں پھر تبدیلی ہو جاتی
ہے اس لئے کون کہہ سکتا ہے کہ آگے والے گزریں کوئی اور تادمہ توجیہ و تفسیر کی
جانے گی۔ لیکن وہ نہ خدایب ایک قوم کے اندر ایسی تہمتیں تھپتھپاتے کہ زمین گاسے کے
سیکوں پر قائم ہے اور جب وہ گاسے اپنے سر کو جنبش میں لاتی ہے تو زلزلہ ہوتا ہے
لگتی ہے اور اسی کا نام زلزلہ ہے۔ دوسری قوم نے اس میں تبدیلی کہہ کر یہ بتایا کہ
زمین گاسے کے سیکوں پر نہیں بلکہ مٹی کی پشت پر قائم ہے اور مٹی کی حرکت سے

زمین بھی جنبش میں آجاتی ہے۔ حیرت تو عہد وحشت کی باتیں ہیں جن کو آج معمولی زمین داغ کا انسان ہی صحیح نہیں سمجھ سکتا۔ لیکن موجودہ علم و ترقی میں بھی اس وقت تک کوئی سبب ایسا نہیں بتا سکا جس پر ہمیشہ کے لئے ایمان لے آیا جائے ایک مین صدی قبل کہا جاتا تھا کہ زمین کے اندر بہت سی گچھلے ہوئے آگ اور معدنیات موجود ہیں جس وقت ان میں جوش پیدا ہوتا ہے تو بیوٹ نکلتے ہیں اور اسی کا نام ”کوہ آتش فشاں“ ہے۔ اسی حرارت یا آگ کے بخارات عجبس ہو جاتے ہیں اور ٹھکل نہیں سکتے تو زمین بننے لگتی ہے حتیٰ کہ زمین پھٹ جاتی ہے اور وہ بخارات نکل جاتے ہیں۔ حال ہی میں جب جاپان پر زلزلوں کا مسلسل حملہ ہوا تو کہیں کہیں سے یہ آواز بھی آئی کہ زلزلہ کا سبب معدنیات کا جوش نہیں ہے بلکہ آگ کا سبب یہ ہے کہ زمین کا نیچا جب اس روس کو زمین کی طرف پھونچتا ہے تو وہاں کی حرارت اور گچھلے ہوئے آدہ لی ٹری سے مل کر شدید حرارت پیدا ہو جاتی ہے اور جب وہ صغیر کرے تو زمین جنبش میں آجاتی ہے اور پہاڑوں سے آگ نکلنے لگتی ہے لیکن وہ آگ اس کو بھی قہر نہیں کی اور آفتاب و دیگر نجوم کی شدید حرارت کو ہکا سبب قرار دیا۔ الفیض اس وقت تک عقل انسانی مطمئن نہیں ہوئی ہے اور ایک زمین کی کسی حادثہ طبیعی کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا حقیقی سبب دریافت ہو گیا۔ یہ جو حالیہ آگ کے طہان کے لئے زیادہ سے زیادہ میں یہی کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت سے طبقات شمار۔ نجوم اسے فاطمہ کی بہن اُسے آپ کے سامنے پیش کر دیں نام اس سے کہ وہ صبح ہر یا غلط۔ چنانچہ سر آئینہ راز کی رائے کا لخص پیش کرتا ہوں

جو اس عہد کا بڑا زبردست نامہ طبیعیات خیال کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:-
 ”پہلے علماء کا خیال تھا کہ زمین کی ظاہری جلد گویا ایک باریک سا منجمد چھلکا
 ہے اور زمین کے اندر آتشی مادہ پگھلا ہوا موجود ہے اس لئے کبھی کبھی زمین کی جلد
 پھٹ جاتی ہے اور وہ مادہ خارج ہونے لگتا ہے جسے ”کوہ آتش فشاں“ کہتے ہیں
 بعض اس چھلکے کو بہت کم بتاتے تھے اور بعض اس کی دہانت ۸۰۰ میل ظاہر کرتے
 تھے۔ ان لوگوں کے پاس دلیل صرف یہ تھی کہ زمین کے اندر جس قدر زیادہ گرمی
 جائے گا حرارت اتنی ہی زیادہ محسوس ہوتی جائے گی۔ پس ضروری ہے کہ بہت
 زیادہ گہرائی میں حرارت اس درجہ کی ہو کہ چٹانیں گھل جائیں۔ لیکن گزشتہ پانچ صدی
 میں مسئلہ مدوجز پر کافی غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ زمین کا اندرونی
 حصہ پگھلا ہوا نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس پگھلے ہوئے حصہ میں بھی مدوجز
 ہوتا اور زمین کا ہر ایک حصہ اس کے ساتھ پھول جایا کرتا اور جزر کے ساتھ پھر
 بیٹھ جاتا۔ اس لئے معلوم ہوا کہ زمین میں سوائے سمندروں کے اور کوئی قیق حصہ
 موجود نہیں ہے اور اس میں مدوجز ہوا کرتا ہے انھیں علماء نے یہ تیسا یم
 کر کے یہ بھی فیصلہ کیا ہے کہ زمین کا سارا کڑہ سخت اور ٹھوس ہے اور اندرونی چٹانیں
 پگھلی ہوئی نہیں ہیں۔ اگر اندرونی حصہ پگھلا ہوا ہوتا تو زمین کا بالائی خشک چھلکا اُسے
 اندر غرق ہو جاتا اور وہ قیق آتشی مادہ سطح زمین پر پھیل جاتا۔ یہ بالکل صحیح ہے۔ زمین
 پہلے قیق حالت میں تھی اور وہ آہستہ آہستہ سرد ہو کر ٹھنڈ ہوئی ہے لیکن اس کے
 معنی یہ نہیں ہیں کہ اندرونی حصہ ہنوز قیق ہے۔ اس کے منجمد ہونے کی صورت

یہ ہوئی کہ پہلے زمین کی ایک تہ خشک ہوئی اور وہ ٹوٹ کر چٹانیں ہو گئی، اسی طرح پھر خشک ہوئی اور ٹیٹھ گئی یہاں تک کہ ساری زمین ایک گروہ جامد ہو گئی اور اسیں اس قدر برد و دت پیدا ہو گئی کہ جاندار پیدا ہو سکے۔

کہہ آتش فشاں کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ زمین کی جلد کے اندر کہیں کہیں بہت سے خلا رہ گئے ہیں جن کے اندر شدید گرم مادہ بھرا ہوا ہے اور یہ حرارت بعض جواہر کے انحلال سے پیدا ہوتی ہے جن میں آفتاب اور دیگر نجوم کی شدید حرارت کی وجہ سے عظیم قوت پنہاں رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا اندرونی حصہ عدد درجہ گرم ہے اور احتمال ہوتا ہے کہ اگر وہ بانگ ستیاں نہیں ہے تو کم از کم شہد کی طرح ہے یا ان جواہر کی مانند جو دباؤ سے رفتہ رفتہ دیر باہر اتر کر جلتے ہیں جیسے سیال چیزیں۔ چنانچہ جدید ترین رائے یہی ہے کہ زمین کی جلد میں زیادہ گرمائی پر اسی قسم کا مادہ موجود ہے جو ہے تو منجمد لیکن دباؤ پڑنے سے بہت عرصہ کے بعد رقیق سا ہو جاتا ہے۔ یہ بھی گمان کیا جاتا ہے کہ قارات زمین اس مادہ پر تیر رہتی ہیں اور ہر چند یہ مادہ جامد ہے لیکن جب مرد و زمانہ کے ساتھ اس میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو زمین کے دباؤ کے ساتھ ہی وہ ایک طرف اُبھر جاتے ہیں اور دوسری طرف دب جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں انگلستان پیش کیا جاسکتا ہے جس کا ساحل ایک سمت میں اونچا ہوتا جا رہا ہے اور دوسری سمت میں نیچا۔ جنوبی امریکہ میں جانب غرب کے اونچے اونچے پہاڑ اور شرقی جانب کے میدان سب اسی قسم کے مادہ پر تیر رہے ہیں اور چونکہ پہاڑوں کی جانب میدانوں کی طرف کثرت

سے دریا بہہ کر جا رہے ہیں اس لئے یقیناً ایک زمانہ ایسا آئے گا جب موجودہ توازن بگڑ جائے گا اور پہاڑوں کی سمیت نیچی ہو کر میدانی حصے بلند ہو جائیں گے۔ پھر چونکہ اس نوع کا تغیر زمین کے نشیبی حصوں کے آس پاس زیادہ ہوتا ہو علی الخصوص اُن مقامات پر جہاں اس اندرونی مادہ پر اوپر نیچے دونوں جانب سے دباؤ پڑے، اسی لئے زلزلہ اُن ساحلی مقامات پر زیادہ محسوس ہوتا ہو جہاں پہاڑ قریب میں واقع ہیں۔

قارات زمین کا اس مادہ نیم رقیق پتیرا، اسکو سب سے پہلے پروفسر وگرنے ظاہر کیا تھا اور اس نظر یہ کی تفصیل میں ایک دوسرے پروفسر سن کر ہ زمین اور چاند کے تعلق کو جن الفاظ میں بیان کیا ہے وہ بھی کم دلچسپ نہیں ہے وہ لکھتا ہے کہ جب زمانہ تاریخ سے کروڑوں یا اربوں سال قبل چاند زمین سے جدا ہوا تو زمین میں نہایت وسیع و عمیق غار چھوڑ گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نہ زمین پر پانی پایا جاتا تھا اور نہ ہوا کا وجود تھا۔ زمین کی شکل بھی ایسی نہ تھی لاکھوں سال بعد زمین میں اتنی صلاحیت پیدا ہوئی کہ اس میں پانی پیدا ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ غار پُر ہوا۔ چونکہ یہ ضروری ہے کہ جب زمین کی کوئی سمت پھولے تو دوسری جانب بھی انتفاخ پیدا ہوا اس لئے جب انتفاخ کی وجہ سے چاند زمین سے جدا ہوا تو اس کی مقابل جانب بھی زمین پھولی، لیکن چونکہ جادو اد پھولنے کے بعد پھر دب جاتا ہے اور بڑا جسم سرد ہونے کے بعد اس کے اجزاء باہم جدا ہو جاتے ہیں اس لئے خشکی کے حصے ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے، چنانچہ امریکہ

کی صورت بتاتی ہے کہ وہ کسی وقت میں افریقہ اور یورپ سے متصل تھا۔ بعد کو جدا ہو کر علیحدہ ہو گیا۔ اسی کے ساتھ چونکہ ایک مخفی قوت جدا شدہ اجزاء کو بائیں مغرب لے جاتی ہے اس لئے امریکہ کا ٹکڑا بھی مغرب جانب سر گیا۔ چونکہ جدا شدہ حصہ میں فطرتاً شکن بھی پیدا ہو جاتی ہے اس لئے امریکہ کی سطح میں بھی جھریاں پیدا ہوئیں اور اُسی سے پہاڑ بنے، جو پہلے بہت بلند رہے ہوں گے لیکن بعد کو طبعی اثرات (گرمی، سردی، بارش وغیرہ) کے سبب سے دونوں جانب ساحلی صورت پیدا ہو گئی۔ زمین کا شرقی جانب جس میں افریقہ اور یورپ شامل تھا چونکہ خلا کے پُر کرنے کی طرف مایل تھا اس لئے اُس جانب جس طرف سے امریکہ جدا ہوا تھا اُس میں نشیب پیدا ہو گیا۔ ایسے پہاڑوں کے رہنے والے جو کتے رہتے ہیں اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اُن کی چٹانیں اکثر جدا ہو کر وادی میں گرتی رہتی ہیں چنانچہ جاپان اسی قبیل کا ملک ہے زلزلوں اور چٹانوں کے پھٹنے کے واقعات وہاں اسی لئے زیادہ رونما ہوتے رہتے ہیں۔ جب اس قسم کے شکاف چٹانوں میں پیدا ہو جاتے ہیں تو اُس سے ایک شدید ہتھرتاز یا جنبش پیدا ہوتی ہے اور یہ جنبش زمین کی چٹانوں میں افقی جنبش پیدا کر دیتی ہے جو موج کی طرح بڑھتی ہے اور اس سے مکانات گرنے لگتے ہیں اور اگر کبھی یہ جنبش سمندر کے اندر کی چٹانوں میں پیدا ہوتی ہے تو شکافوں کے راستے سے پانی اندر پہنچتا ہے اور وہاں حرارت زمین سے مل کر بخار پیدا کرتا ہے جس سے زلزلہ کے ساتھ آتش فشاں بھی رونما ہوتی ہے۔

مسلمانوں کی سیاحت

(جناب طہ حسین صاحب بمبیلپور)

عہد اسلام میں سیاحت کا رواج کب شروع ہوا اور اُس زمانہ میں یہ سفر کے ذرائع کیا تھے اور کیا آسانیاں انھوں نے اپنے لئے ہم پہنچائی تھیں۔ امید ہے کہ جناب تکلیف گوارا فرما کر ان سوالات کا جواب دینے میں عجلت سے کام لیں گے۔ ضرورت ہو کہ اس قسم کے مضامین سے اس وقت کے مسلمانوں میں قوت عمل پیدا کی جائے۔

(تکذکار) عہد حاضر میں جس کا ہر ہر لمحہ سفر کو وسیلہ نفع ثابت کر رہا ہے، یقیناً یہ موضوع کہ مسلمانوں میں یہ ذوق کب شروع ہوا اور اس کو ہمارے تقدیمین نے کس درجہ ترقی دی اور کن وسائل کو اختیار کیا، نہایت دلچسپ و ضروری ہے کیونکہ اس سے بحث کرنا گویا عہد اسلام کے گزشتہ مجددِ علا اور قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی قوت عمل پر روشنی ڈالتا ہے لیکن مسلمان جس دور سے گزر رہے ہیں وہ اس قدر عجیب و غریب ہے کہ اُن پر نہ اساطیرِ لادین کا کوئی اثر ہو سکتا ہے اور نہ اُن کے

اعظم و اکابر کے کارنامے اُن میں کوئی عزم و ہمت پیدا کر سکتے ہیں اس لئے یہ
 اُمید تو آپ قطع کر دیجئے کہ اس قسم کے مضامین سے ہمارے احساس میں بیداری
 پیدا ہو سکتی ہے، البتہ سہراب و افراسیاب کی کہانیوں کی طرح اسے بھی سن لیجئے
 کیونکہ جب خود اسوہ نبوی ہمارے اندر کوئی تغیر پیدا نہیں کرتا، تو حاتم کی داستان
 ہمارے اندر کوئی جذبہ ایثار پیدا کر سکتی ہے اور زرتشت کا افسانہ ہم کو ”مفتحان“ طے
 کرنے پر آمادہ کر سکتا ہے۔ اس لئے بلا لحاظ اس امر کے کہ اس موضوع پر لکھنا کسی
 کے لئے مفید ہو سکتا ہے یا نہیں، محض سادہ تاریخی خدمت سمجھ کر مختصر عرض کرتا ہوں۔
 چونکہ اہل عرب صحرائی حصہ زمین کے باشندے تھے اس لئے اُن میں حیات
 کا ذوق قدرت کی طرف سے ودیعت کیا گیا تھا، اور شب و روز وہ اسی فکر میں پھرا
 کرتے تھے کہ کہیں اُن کو سرسبز قطع نظر آجائے اور وہ وہاں پہونچ کر چند دن تو اپنے
 اونٹنوں کو اطمینان سے چرائیں، اس لئے سیر و سفر کا مذاق تو عہد اسلام سے قبل بھی
 اُن میں پایا جاتا تھا، لیکن چونکہ اُن کے تعلقات بیرونی دنیا سے بہت کم تھے اور
 اگر تھے بھی تو ان کو کوئی خاص سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی، اس لئے ان کا یہ ذوق
 زیادہ وسعت و اختیار کو رکھا۔ جب ظہور اسلام کے بعد فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا
 تو سیاحت کو بھی وسعت ہوئی اور اپنی سیاسی اہمیت کی وجہ سے مسلمان نہایت
 دلیری سے تمام اکناف عالم میں نہایت آزادی سے منتشر ہو گئے۔

یونتر خلفائے راشدین ہی کے عہد میں مسلمانوں نے سیاحت شروع کر دی تھی
 لیکن اس کو وسعت دترتی ہوئی، بنو عباس کے زمانہ میں جب کہ چین و ہند میں بھی

خلیفہ عباسی "شاہ شہنشاہان" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا اور صلیبی جنگوں کے بارے
تک یہی دور ترقی قائم رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بلادِ روس، چین اور جنوب افریقہ تک
مسلمانوں کا تجارتی اقمہ اقام ہو گیا تھا اور یہ تمام دور دراز کے مقامات انکی سیاحت
کے جولا نگاہ تھے۔

سب سے پہلے جس ذریعہ سیاحت کو اختیار کیا گیا وہ خشکی یا بڑی سفر تھا جب
بلادِ روم و فارس فتح ہوئے اور ان ملکوں سے تجارتی و سیاسی تعلقات قائم ہوئے
تو مسلمانوں کی کثیر جماعتیں قافلوں کی صورت میں اونٹوں، گھوڑوں اور خچروں
کے ذریعہ سے صحرا کو عبور کر کے ان ممالک میں پہنچتی تھیں، چنانچہ بعض لوگ
ایسے بھی تھے جو غیر قفار گھوڑوں پر مقرر سے حجاز تک دس دن میں پہنچ جاتے تھے
گاڑیوں کا رواج قبل اسلام عرب میں ہی تھا لیکن صرف جنگ کے موقعوں
پر ان کا استعمال ہوتا تھا اور ظہور اسلام سے پہلے ہی یہ رواج مٹ گیا تھا، بعد کو
غالبا اہل کرمیہ نے (جو ترک تھے) اسلام میں گاڑیوں پر سوار ہونے کی رسم قائم
کی جو آٹھویں صدی تک بہت پھیل گئی تھی، چنانچہ ابن بطوطہ نے ان کا ذکر تفصیل
کے ساتھ کیا ہے۔ یہ گاڑیاں بالعموم چار پہیوں کی ہوا کرتی تھیں جن کو دو اور کبھی
دو سے زائد گھوڑے کھینچتے تھے بعض اوقات اونٹ اور بیل بھی ان میں جوتے
جاتے تھے۔ گاڑی کے اوپر لکڑی کے ٹکڑوں سے ایک قبة سا بنایا جاتا تھا اور
اُس پر نمد وغیرہ منڈھوایا جاتا تھا۔ ان گاڑیوں میں جنجھریاں ہوتی تھیں جن سے
اندر کا آدمی باہر والے کو دیکھ سکتا تھا اور خود نظر نہیں آتا تھا۔ یہ گاڑیاں اس قدر

وسیع ہوتی تھیں، کہ ان میں آدمی سو سکتا تھا اور کھانا بھی پکا سکتا تھا بعض گاڑیاں مستقل دوکانیں ہوتی تھیں اور اسی طرح صحرانکو عبور کیا کرتے تھے۔

وہ مسلمان جو شمال بعید کے برف پوش ملکوں میں جاتے تھے، وہ چھوٹی چھوٹی گاڑیاں استعمال کرتے تھے اور کتے انھیں کھینچتے تھے (جیسا کہ اب بھی روان ہے) چونکہ برف پر آدمی کے قدم قائم نہیں ہو سکتے اور نہ کوئی جانور چل سکتا ہے، اس لئے کتے سے یہ کام لیا جاتا تھا جس کے ناخن برف میں گڑ جاتے ہیں اور جو گاڑی کو آسانی سے کھینچ سکتا ہے۔ ان برف پوش میدانوں میں چونکہ راستہ بھی قائم نہیں رہ سکتا اس لئے گاڑی کو بالکل کتوں کی ذہانت اور حافظہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا، جو کثرت آمد و رفت سے راستوں سے واقف تھے اور منزل مقصود تک پہنچا دیتے تھے۔ یہ کتے نہایت گراں قیمت پر ملتے تھے اور بعض اوقات ایک کتے کی قیمت ہزار دینار ادا کرنی پڑتی تھی۔

انڈس سے بلاد کرمیا تک آنے میں بحری راستہ اختیار نہ کرتے تھے بلکہ قلاب یورپ اور بلاد روم سے ہوتے ہوئے چار مہینے میں پہنچتے تھے، اسی طرح خراسان ہوتے ہوئے چالیس دن میں چین تک پہنچتے تھے، ایک دوسرا راستہ اور بھی تھا جو چار ماہ کا تھا۔ دریائی سفر بھی بکرا کرتے تھے۔

چونکہ اہل عرب صحرا کے رہنے والے تھے اور سمندر سے دور رہتے تھے، اس لئے وہ پانی سے ڈرتے تھے۔ البتہ اہل تین ساحل پر رہنے کی وجہ سے بحری تھے مگر چونکہ ان پر ادا بار کھانا اگیا تھا اس لئے ان کی وہ تجارتی شان

بھی قائم رہی تھی۔ جب ملک قوی ہوا اور حکومت میں قوت پیدا ہوئی تو پھر بحری جنگیں بھی انھوں نے کیں۔

ان میں سب سے پہلے العلما، بن الحنفی نے بحر فارس کو جہاز کے ذریعہ سے عبور کیا، پھر معاویہ نے بحر روم کو طے کیا اس کے بعد تو عرب تجار بحری راستوں سے ہند، چین، اندلس وغیرہ تک جانے لگے اور تیسری صدی تک تو انھوں نے دنیا کے سارے سمندر چھان ڈالے۔ مسلمان اپنے جہازوں کو ساج و صنوبر وغیرہ کی لکڑی سے تیار کرتے تھے اور ان پر ردغن نفعاد وغیرہ کا کافی سامان موجود رہتا تھا تاکہ مالہ کرنے والوں کا مقابلہ کیا جاسکے، بعض جہاز اتنے بڑے اور وسیع ہوتے تھے کہ چار چار طبقے رکھتے تھے اور بارہ بادبان۔ ان کے چپو اتنے بھاری ہوتے تھے کہ ایک ایک کو پندرہ پندرہ آدمی کھڑے ہو کر حرکت دیتے تھے۔ بعض جہازوں میں ملاحوں کی تعداد ہزار تک ہوتی تھی اور ایک بڑے جہاز کے ساتھ متعدد چھوٹے چھوٹے جہاز ہوا کرتے تھے۔ ان جہازوں میں مستقل مکان ہوتے تھے، مگر نہ بے ہوتے تھے، ایسے جہازوں کا نام مصریہ ہوتا تھا، دوسرے قسم کے جہاز بحریہ کہلاتے تھے اور ان میں ترکاریوں وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی۔ نیل، دجلہ و فرات وغیرہ میں چلنے والے جہاز علیحدہ تھے اور کثرت سے پائے جاتے تھے، ان کو بڑی کشتی کہنا زیادہ مناسب ہے۔

بحری سفر کی بنیادیں وہ فرسخ، میل اور مجری سے کرتے تھے۔ فرسخ ۱۲۰۰ ہاتھ کا ہوتا تھا، میل ثلث فرسخ کا اور مجری ۱۰۰ میل کا۔ چوں کہ ان جہازوں کا سفر کھل

ہوا پڑنصر تھا اس لئے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ فی گھنٹہ اُن کی رفتار کیا ہوتی تھی، یہ لوگ فن ملاحی کے بڑے واقف ہوتے تھے، وہ بخوبی جانتے تھے کہ فلاں فلاں مندر میں ہوا کس وقت چلتی ہے، اُس کا کیا رخ ہوتا ہے۔ طوفان کے اوقات کیا ہیں اور راستے میں کہاں کہاں کیا کیا خطرے پیدا ہوتے ہیں۔ انھوں نے اس فن پر متعدد کتابیں بھی تصنیف کی تھیں۔

ان لوگوں کے پاس تمام ساحلی مقامات کے نقشے بھی ہوتے تھے، قطب نما کا بھی استعمال کرتے تھے (اہل یورپ نے قطب نما کا استعمال عربوں ہی سے لیا۔ شاہ ۱۱۰۱ء ہجوم رسانی کا کام کبوتروں سے لیتے تھے، بندرگاہوں پر جہاں جہاز کے لئے خطرہ تھا وہاں روشنی کے مینار بھی بنائے تھے تاکہ جہازوں کو نقصان نہ پہنچے۔ فن ملاحی اور بحری جغرافیہ میں مسلمانوں نے متعدد کتابیں لکھی ہیں جن میں سے بعض اب بھی ملتی ہیں اور اکثر نابید ہو گئی ہیں۔ اگر آپ ابن خرداد بہ کی کتاب المسالک والممالک، اصطخری کی کتاب ”مسالک الممالک“ اور قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ کو زیادہ تفصیلی آگاہی حاصل ہو سکے گی۔

کس کا قطعہ ہے

(بناب محمد اولاد حسین صاحب - بھاگلپور)

ذیل کا قطعہ نہایت مشہور ہے، یہاں تک کہ میرے خیال میں شاید یہ

کوئی ایسا شخص ہو جسے یاد نہ ہو لیکن یہ خبر نہیں کہ اس کا کہنے والا کون
 ہے اور کس زمانہ میں پایا جاتا تھا۔ کیا آپ بتا سکیں گے، قطعہ یہ ہے
 آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند اسطرب خویش با فلاح جہاند
 آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند ادم خرق ننگ بمنزل برساند
 آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند در جہل مرکب ابدالہر ہرماند

(منہگار) یہ قطعہ آپ کو غلط یاد ہے۔ اس میں بجائے تین کے چار شعر ہیں اور حجتین شعر
 آپ نے لکھے ہیں ان میں سے پہلے دو صحیح نہیں ہیں۔ اصل قطعہ چار شعر کا
 اس طرح ہے :-

آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند اسطرب از گنبد گردول بچہاند
 و آنکس کہ بداند و بداند کہ بداند خود را بسر مسند اعزاز نشاند
 و آنکس کہ نداند و بداند کہ نداند ادنیٰ خرق خویش بمنزل برساند
 و آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند در جہل مرکب ابدالہر ہرماند

یہ قطعہ مشہور نام فخر الدین رازی کا ہے، جن کا پورا نام فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر
 بن حسین قرشی رازی تھا فخر تخلص کرتے تھے اور شافعی مذہب کے پیرو تھے۔
 ۸۴۷ھ میں بمقام رے پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور
 پھر ملاک مال الدین سمنانی کی شاگردی میں تحصیل علوم سے فارغ ہوئے۔ اسکے بعد
 ان کی زندگی کا اکثر حصہ خوارزم، ہرات، اور آلتہر میں بسر ہوا۔ تصنیف و تالیف

آپ کا مشغلہ تھا۔ یہ وہی بزرگ ہیں جن کے متعلق ثمنوی کا یہ شعر آپ کو یاد ہو گا کہ
 گہر با استدلال کار دیں بُدے
 فخر رازی راز دہ دیں بُدے

آپ کی مشہور تصانیف میں تفسیر کبیر تحصیل الحق۔ نہایت العقول شرح اشارات
 شرح عین الحکمت۔ شرح کلیات قانون۔ کتاب البیان والبرہان۔ زبدہ۔ معالم
 وغیرہ ہیں۔ سلسلہ میں بمقام ہرات آپ کا انتقال ہوا۔ آپ کا یہ قطعہ بھی بہت
 مشہور ہے۔

ہرگز دل من ز علم محروم نشد کم مانڈزا سرار کہ مفہوم نشد
 ہفتاد و دو سال فکر کردم شب روز معلوم شد کہ بیچ معلوم نشد

چند الفاظ کا ترجمہ

(جناب شوکت علی صاحب۔ کلکتہ)

الفاظ ذیل کا فصیح ترجمہ مطلوب ہے۔ چونکہ نگار میں اکثر اصطلاحی

الفاظ کے ترتیب سے جوابات تفسیر شائع ہوتے رہتے ہیں، اس لئے

یہ جرات کرتا ہوں۔

(نگار) Ablactation = اس لفظ کا تعلق علم نباتات سے ہے اور

اس کے لئے اصطلاحی لفظ تلیق استعمال کیا جاتا ہے

Abnegation = یہ اصطلاح الہیات کی ہر اور اسکا ترجمہ ارتداد منسوب ہے

Absinthium = انسٹین کو کہتے ہیں۔

Acetate = عربی میں اس کے لئے لفظ حموضہ متشعل ہے

لیکن ہمارے لئے ترش آب زیادہ مناسب ہے۔

Actinometer = وہ آلہ جس سے نور آفتاب کی کیمیائی قوت کا

اندازہ کیا جاتا ہے، اس کا ترجمہ تو مقیاس

قوت نور آفتاب ہونا چاہئے، لیکن چونکہ یہ بت

طویل ہے لہذا میری رائے میں ”قوت بیاع نور“

ہونا چاہئے۔

Aerology = اس کا ترجمہ علم الہوا ہے

Afflatus = وحی، الہام۔

Agnosticism = یعنی یہ اعتقاد کہ عقل انسانی وحی کے سمجھنے سے

عاری ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا ختمہ

ترجمہ کیا ہو سکتا ہے۔ ”لا ادیت“ کا استعمال کیا

جاتا ہے لیکن وہ عام فہم نہیں۔

Agronomy = ”ہندسہ زراعت“ کو کہتے ہیں اس کے

”زراعتیات“ اس کے لئے موزوں ہے۔

Alkahest = اس کا ترجمہ محلّ (تحلیل کرنے والا) درست ہے

Altruism = مذہب ایثار کو کہتے ہیں۔

Alternatives = منطق کی اصطلاح ہے اس کا ترجمہ متقابلات کیجئے

Analogy = یونہی تو اس لفظ کے معنی مماثلت یا مشابہت کے

ہیں لیکن منطقی اصطلاح میں قیاس الہتمثل کہیں گے۔

Anarchism = اس کا ترجمہ میں نے اس سے قبل نکالا ہے

کسی مضمون میں فوضویت کیا تھا، لیکن انجمن

ترقی اُردو نے بجائے اس کے نزاج کیا تھا۔

میں نزاج کو صحیح تسلیم کرتا ہوں، لیکن اس شرط

کے ساتھ کہ اسی قسم کے دوسرے الفاظ کا

ترجمہ بھی ایسا ہی ٹھیکہ ہندی میں کیا جائے ورنہ

جب وہ *Communism* کا ترجمہ

اشتراکیت کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا

فوضویت کیا جائے۔

Antimundane = قبل پیدائش۔

Antithesis = تناقض و تباہین کو کہتے ہیں لیکن ٹن بدیع میں

اس کا ترجمہ صنعت علیا یا استقامت کیا جائے

Basic belief = نقوشِ حیرتی۔

Bathometer = عمق پیمّا۔

Buoy = سمندر ورہ۔ عوامیہ۔

Calisthenics = ریاضت بدنی۔

Cohesion = التماس۔

Collaborator = شریک عمل۔

Collectivism = اشتاعت یا اجتماعی ملکیت۔

Cosmology = علم الکون۔ علم نظام الکون، علم قواعد طبیعیات

Cosmopolitan = وہ شخص جو ہر حصہ زمین کو اپنا وطن سمجھے۔ عربی

میں اس کا ترجمہ شائع الوطن کیا جاتا ہے۔ اردو

میں بھی اس کو استعمال کرنا چاہئے۔

Cosmos = نظام کریمی۔ مخلوقات۔ کون۔

Court Martial = مجلس عسکری، اس کا ترجمہ ہے لیکن اردو میں

کورٹ مارشل زیادہ رائج ہے۔ لہذا اسی کو استعمال

کرنا چاہئے۔

Crystallize = "تبلور" لفظ بلور سے فعل بنایا گیا ہے

Cuboidal = مکعبی

Cynic School = کلیون۔ کلیں جماعت۔

خضر علیہ السلام

(جناب محمد عمر صدیقی ملہری بمبئی)

بریلو "نگار" مطلع فرائیے کہ۔

(۱) حضرت خضر علیہ السلام کی نسبت آپ کا کیا عقیدہ ہے۔

(۲) کیا قرآن و حدیث سے ان کا وجود ثابت ہے۔

(۳) اور کیا وہ اب بھی زندہ ہیں۔

(۴) حضرت موسیٰ اور خضر کا جو واقعہ مشہور ہے، اسکی اصلیت

کہاں تک ہے۔

(نگار) بعض استفسار تو ایسے ہوتے ہیں کہ میں ایک شخص ثالث کی حیثیت سے نہایت آزاد ہو کر ان کا جواب دیتا ہوں۔ لیکن بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جن میں میری دیکھنی ہوئی رگ پکڑ لی جاتی ہے، اور اسوقت میرے لئے یہ فیصلہ سخت دشوار ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں سے کام لے کر وہی کہندوں جو دنیا سننا چاہتی ہے یا حریت ضمیر کو قائم رکھ کر وہ جواب دوں جو میرے یقین و اعتقاد سے متعلق ہے اور معاف کیجئے اگر میں یہ کہوں کہ آپ کا سوال بھی اسی قسم کا ہے، اور جواب لکھنے سے قبل میں گھنٹوں تہ و دوڑا

کہا کروں، پہلے خیال ہو کہ آپ کو پرائیوٹ جواب دیدوں، لیکن خط دیکھا تو اُس میں آپ کا پتہ درج نہ تھا، پھر یہ رائے ہوئی کہ سبکدوش اختیار کروں، لیکن طبیعت نے اس کو بھی گوارا نہ کیا اور آخر کار لکھنے کو بیٹھ گیا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں لکھوں گا اُس سے آپ کو تسکین ہوگی، اور میرا جواب آپ کے اعتقاد کے مطابق ہوگا یا نہیں۔ لیکن چونکہ جواب کے لئے یہ شرط ضروری نہیں ہے اس لئے عرض کرتا ہوں۔

خضر دوسری کے اس تمام حصے میں جو عام طور پر مشہور ہے حسب ذیل اُمّو قابل غور ہیں:-

(۱) حضرت موسیٰ کسی ایسے شخص سے ملے یا نہیں جس کو خضر کے نام سے موسوم کر چکے؟
(۲) یہ کیونکر معلوم ہوا کہ اس کا نام خضر تھا اور یہ ذریعہ کون کہاں تک قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟

(۳) آپ حیات کوئی چیز ہے یا نہیں اور ہے تو کہاں ہے اور خضر نے اُسے پیدا کیا نہیں!

(۴) اگر خضر نے آپ حیات پی کر زندگی دوام حاصل کر لی ہے تو یہ زندگی عام انسانی حیات کی طرح ہے، یا کسی اور قسم کی۔ اگر ایسی ہی معمولی انسانی زندگی ہے تو خضر کا مسکن کہاں ہے اور ان کے کیا مشاغل ہیں۔

(۵) پھر اسی سلسلہ میں ”مرج البحرین“ کی جزائی تحقیق، نمبلی کے دوبارہ زندہ ہو کر دریا میں چلے جانے کی اصلیت اور اُن تین عجیب و غریب باتوں کی تفصیل

جی شامل ہے جو غفر سے موسیٰ کی معیت کے دوران میں سرزد ہوئی تھیں (یعنی ایک کشتی میں سوراخ کر دینا، ایک لڑکے کو مار ڈالنا، ایک گری ہوئی دیوار کو درست کر دینا)

میرے اور سب مسلمانوں کے نزدیک کسی واقعہ کے ثبوت میں مستحکم ترین دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ نص قطعی ہے۔ اس لئے ہمارا فرض ہے کہ سب سے پہلے کلام مجید میں اس واقعہ کی تفصیل تلاش کریں اور پھر غور کریں کہ اس سے زائد جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ کہاں سے لیا گیا ہے اور یہ ہاتھ کس حد تک قابل وثوق ہے؟ قرآن میں حضرت موسیٰ کا واقعہ دو جگہ سورہ کہف اور سورہ قصص میں مذکور ہے، فرق یہ ہے کہ سورہ قصص میں سرزد سے پہلے آخر تک کے تمام واقعات حضرت موسیٰ کے بیان کئے گئے ہیں اور سورہ کہف میں صرف وہ واقعہ لیا گیا ہے جب ایک قبیلہ کو قتل کر کے گرفتاری کے در سے مرین کی طرف لے گئے ہیں اور راستہ میں غفر سے ملاقات ہوئی ہے، چونکہ سورہ قصص میں سفر مدین کا حال درج نہیں ہے اس لئے آپ کے استفسار کے جواب میں اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ سورہ کہف کی آیتوں پر غور کرنا ضروری ہے کہ سفر مدین کا حال غفر و موسیٰ کی ملاقات کا بیان، آپ حیات اور پھلی وغیرہ کے قصے راگران کی کوئی حقیقت ہے) تو انہیں آیتوں سے تعلق ہو سکتے ہیں۔ بحث ذرا طویل تو ہو جائے گی لیکن ضروری ہے کہ ہم اس جگہ کلام مجید کی ان آیتوں کو نقل کر دیں کہ انہیں پر انحصار فیصلہ ہے۔

یہ آیتیں سورہ کہف میں آٹھویں رکوع سے اس طرح شروع ہوتی ہیں:-

واذ قال موسى لفته لا ابرح حتى بلغ
 مجمع البحرين او امضي جتبا فلما بلغ
 مجمع ميهما نسيا حتهما في تخذ سبيلا في البحر
 فلما جاؤا قال لفته اتنا عذرا فلما فلتد
 لقينا من سفرنا هذا النسيان قال رايت
 اذا دينا الى الصخرة فاني نسيت الموت
 والانسى الله الشيطان ان اذكرة واتخذ
 سبيلا في البحر عجا ط قال ذاك ما كن تنف
 فارتدا على امارها قصصا فوجدا عبد من
 عبدا لنا آتية رحمة من عندنا وما علمنا من
 لنا علما قال له موسى هل اتبعك على
 ان تعلمن من علمت رشدا ط قال انك لمن
 تستطيع معي ضبر ا ط وكيف تسب على ما تحب
 به خبر ا ط قال سجد في انشاء الله صابرا ولا
 اعصى لك امر ا ط قال فان اتبعني فلا
 تسئني عن شيء حتى احدث لك من ذكر ا ط
 فاطلما حتى اذ اركبا في السفينة فخرتها

اور جب موسی نے اپنے ساتھی جوان
 سے کہا کہ میں نہ رکوں گا جب تک مجمع بحرین
 نہ پہنچ جاؤں یا رسول اسی طرح چلا
 جاؤں گا، پھر جب پہنچے مجمع البحرین
 پر تو وہ بھول گئے اپنی مچھلی کو اور وہ جلی
 گئی سمندر میں لیکن جب وہ اور آگے
 برے تو موسی نے اپنے رفیق سے کہا کہ
 لاؤ ہمارا صبح کا کھانا، بیشک ہم کو اس سفر
 سے تکلیف پہنچی ہے، اس نے کہا کیا
 تم نے دیکھا تھا جب ہم چٹان پر بیٹھے تھے
 پھر بیشک میں بھول گیا مچھلی کو اور نہیں
 بھلایا کہ شیطان نے کہ ذکر کروں اُس کا
 اور اختیار کی اُس مچھلی نے اپنی راہ دریائے
 میں، تعجب ہے۔ کہا موسی نے یہی ہم
 چاہتے تھے پس دو لوٹ پرے اُسے
 پاؤں، پھر پایا اُنھوں نے ہمارے بندوں
 میں سے ایک بندہ کہ وہی تھی اُس کو

قال اخرتها تفرق الہا لحد حبت شیاء
 امرأ قال الم اقل لك انک لن تستطیع
 معی صبراً قال لا تاخذنی بالمسیت ولا
 ترهني من امری عمرأ فانطلقا حتی اذا
 لقیا علما فقتله قال اقلنت نفساً ذکیت
 بغیر نفس لحد حبت شیاء کمرأ قال الم
 اقل لك انک لن تستطیع معی صبراً قال
 ان سالتک عن شیء بعد هذا تصعبنی
 قد بلغت من لدنی عذراً فانطلقا حتی اذا
 اتیا ابل قریتہ استطعا الہما فابوا ان
 یضیفوا فوبدا فیہا جدایریدان ینقض
 فاقامہ قال لو شئت لخذت علیہ اجرأ
 قال ہذا فراق مینی وبنیک ساتبیک
 بتاویل الم تستطیع علیہ صبراً ما سفینتہ
 فکانت لمسکین یعلون فی الجحر فارادت
 ان اعیبا دکان وراہم ملک یاخذ کل
 سفینۃ غصبا واما العلم فاکافی ابوہ
 مونی فختینا ان یرہقہا طغیاناً وکفرأ

رحمت ہم نے اپنے پاس سے اور سکھایا
 تھا اُسے اپنے پاس سے علم، اس سے
 موسیٰ نے کہا کہ کیا میں تیری پیروی
 کروں اس شرط پر کہ تو بتائے مجھے جو کچھ
 سکھایا گیا ہے تجھے، اُس نے کہا کہ تو میرے
 ساتھ رہ کر صبر نہ کر سکے گا، اور صبر کر بھی
 کیسے سکتا ہے اس امر پر جس کا تجھے پورا
 علم نہیں ہے، کہا موسیٰ نے اگر اللہ نے
 چاہا تو تو مجھے صابر پائے گا اور میں کسی
 امر میں تیری نافرمانی نہیں کروں گا، کہا
 اُس نے اگر تو میرے ساتھ چلتا ہے تو
 مجھ سے کسی امر کی نسبت سوال نہ کرنا،
 یہاں تک کہ میں خود تجھ سے اس کا ذکر
 نہ کروں۔ پس وہ دونوں چلے، یہاں تک
 کہ وہ دونوں سولہ ہجڑے ایک کشتی میں تو
 اُس نے سوراخ کر دیا اس کشتی میں موسیٰ
 نے کہا تو نے ڈوبنے کے لئے یہ سوراخ کیا
 ہے بیشک تو نے نقصان کا کام کیا ہے،

فَارَوْنَا اَنْ يَمِدَّ لَهُمَا بَهَا خَيْرٌ اَمِنَّهُ زَكَوَةً
 وَاَقْرَبَ رَحْمًا طَوَامَا الْجِدَارِ فَكَانَ لَغْلَغَيْنِ
 يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
 أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَسْلِفَ
 اَشَدَّهُمَا وَتَسْخَرَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ مَا
 فَعَلْتُمْ عَنْ اَمْرِ ذَاكَ تَادِيلًا مُّتَسَلِّطًا
 عَلَيْهِ صَبْرًا

اُس نے کہا کیا میں نے تجھ سے نہیں
 کہا تھا کہ تو میرے ساتھ رکھ کر صبر نہ کر سیکے گا
 موسیٰ نے کہا کہ مجھے الزام نہ دے اس بات
 پر جسے میں بھول گیا اور میرے کام میں
 مشغول نہ پیدا کرو۔ پھر وہ دونوں چلے یہاں تک
 کہ انھیں ایک جوان ملا۔ پس اُس نے اسکو
 مار ڈالا، موسیٰ نے کہا کیا تو نے ہلاک کر دیا
 ایک بیگناہ شخص بے گناہ جان کے بیشک
 تو نے نہایت ہی نامناسب کام کیا ہے
 اُس نے کہا کیا میں نے تجھ سے نہیں
 کہا تھا کہ تو میرے ساتھ رکھ کر صبر نہ کر سیکے گا
 موسیٰ نے کہا کہ اگر اب میں کوئی سوال تجھے
 کروں تو مجھے اپنے ساتھ نہ رکھنا، بیشک
 تجھے میری طرف سے یہ عذر پہنچ گیا ہے
 پھر دونوں چلے اور جب وہ ایک بستی
 کے لوگوں کے پاس پہنچے تو اُن سے کہا
 کہ ہاتھ بٹھاؤ۔ مگر ان لوگوں نے کھلانے سے
 انکار کر دیا، پھر ملی اُن کو ایک دیوار اُس

اُس بستی میں جو گزرنے والی تھی بس اس نے اس دیوار کو درست کر دیا، موسیٰ نے کہا کہ اگر تو چاہتا تو اس کام کی اجرت لے سکتا تھا، اُس نے کہا اب ہماری تمھاری جدائی ہوتی ہے، اب میں تجھے ان باتوں کا سبب بتاتا ہوں، جن پر تو صبر نہیں کر سکا تھا۔ کشتی بعض غریب آدمیوں کی تھی جو دریائے کام کرتے ہیں یہ اُسے اس لئے معیوب کر دیا کیونکہ وہاں ایک بادشاہ ہے جو ہر کشتی کو چھین لیتا ہے اب رہا وہ جوان، سو اُس کے ماں باپ مسلمان ہیں اور میں ڈرا کہ یہ اُن کو اذیت پہنچائے گا اور نافرمانی کرے گا اس لئے میں نے چاہا کہ خدا ایسا بدل اُنھیں دے جو خلوص و محبت میں اس سے بہتر ہو۔ یہی دیوار سودہ و تیمم لڑکوں کی ہے اور اس کے نیچے خزانہ ہے، اور اُن کا باپ دیندار شخص ہے اس لئے چاہتا ہے کہ پردہ دگار نے کہ وہ جوان جو کفر خدا کی رحمت سے خزانہ کو کھالیں اور یہ سب میں نے اپنی خوشی سے نہیں کیا۔ یہ ہے بیان ان باتوں کا جن پر توصیر ذکر کیا تھا۔

یہ ہے نہایت صفات و صریح بیان حضرت موسیٰ کے اس سفر کا جسے انھوں نے اول بار مصر سے نکلنے کے بعد اختیار کیا تھا اس میں نہ کہیں خطر کا نام آیا ہے نہ آپ حیات کا ذکر ہے، اور نہ کسی اور بات کا، جسے عقل باور نہ کر سکے اور پھر اس کی تاویل کی ضرورت ہو۔ تاہم بعض امور صراحت طلب ضرور ہیں۔

سب سے پہلے ”جمع البحرین“ کو سمجھ لینا چاہئے کہ اس سے کیا مراد ہے اس کے لغوی معنی ہیں دو سمندر۔ دو یادیاؤں کے ملنے کی جگہ، یعنی اُن کا سنگم، اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں بحر فارس اور بحر روم

آپس میں ملتے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں دیکھیئے اور نہ مل سکتے تھے۔ اس لئے یہ تحقیق بالکل غلط قرار پاتی ہے۔ اب اگر موسیٰ کا یہ سفر مدین کی طرف کا قرار دیا جائیگا جیسا کہ نام اسلامی تاریخوں سے پایا جاتا ہے تو ”جمع البحرین“ سے مراد وہ مقام ہوگا جہاں بحر قزقم کی دو شاخیں آپس میں ملی ہیں، کیونکہ وہیں سے مدین کو جاسکتے ہیں، لیکن اگر یہودی روایتوں کی بنا پر موسیٰ کا یہ سفر اٹھویسوا کی طرف کا قرار دیا جائیگا تو پھر ”جمع البحرین“ سے مراد وہ مقام ہوگا جہاں دریائے نیل کی دو شاخیں بحر قزقم کے پاس آپس میں ملی ہیں اور جن میں سے ایک کو بحر اقیانوس اور دوسری کو بحر اسود کہتے ہیں۔ بہر حال یہ بالکل یقینی ہے کہ اس سے مراد بحر فارس و بحر ہند کا شکم نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ مفسرین نے ظاہر کیا ہے۔

اس کے بعد ”و اتخذ سہیلہ فی البحر عجا“ پر غور کرنا ہے، عام خود پر اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر میں عجیب طریقہ سے چلی گئی، اور بعض مفسرین نے اس لفظ عجا کی تفسیر میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مچھلی بنی ہوئی تھی اور اس کی ضمنی تائید میں بخاری شریف کی ایک حدیث بھی انھیں مل گئی ہے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ مچھلی کا غائب ہونا ایک خاص علامت تھی، جو انھیں بتادی گئی تھی، یعنی جس جگہ مچھلی غائب ہوگی وہیں خضر سے ملاقات ہوگی، اور اس کی تائید ایک طرح خود آیتوں سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ اس کے بعد ہی حضرت موسیٰ کا یہ کہنا کہ ”یہی تو ہم چاہتے تھے“ اور پھر اٹھنے پاؤں اُسی جگہ آپس جانا، اور وہاں ایک اللہ کے بندے کا مناسب اس کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن اگر اس امر پر غور کر لیا جائے تاکہ

”اتخذنی سبیلاً“ کے بعد علامت ق موجود ہے تو آسانی سے سمجھ میں آجاتا کہ عجا کا تعلق اس سے نہیں ہے بلکہ اس واقعہ سے ہے کہ موسیٰ کے ساتھی پھیلی کے گم ہو جانے کو موسیٰ سے ذکر کرنا بھول گئے۔ اس صورت میں آیت ”قال اذآوینا۔ عجا“ کا مطلب یہ ہوگا کہ جب حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی سے کھانا مانگا تو انھوں نے جواب دیا کہ پھیلی تو میں وہیں بھول گیا تھا جہاں ہم نے آپ نے ایک چٹان پر قیام کیا تھا، اور وہاں سے وہ پھیلی پھر سمندر میں چلی گئی، میں اس واقعہ کا ذکر کرنا بھول گیا جس پر خود مجھے بھی تعجب ہے۔ یہ سن کر موسیٰ نے کہا کہ ”ذک ما کننا بنغ“ یعنی یہی تو ہم چاہتے تھے، اس ذک (یہی) سے مراد جیسا کہ سرسید مرحوم نے لکھا ہے یقیناً غذا، (کھانا) ہے نہ کہ پھیلی کا چلا جانا۔ خبر سننے کے بعد حضرت موسیٰ کا پھر اس جگہ واپس آنا صرت اس بنا پر تھا کہ وہ وہاں پہنچ کر دریا سے دوسری پھیلی پکڑنے کی کوشش کریں۔ مجمع البحرین سے آگے نکلنے کے بعد جنگل میں کوئی چیز کھانے کی نہ مل سکتی تھی اور جب وہ واپس آئے تو انھیں اتفاق سے ایک رہبر مل گئے اور یہ اُن کے ساتھ ہو گئے۔

اس رہبر کے متعلق بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ پیغمبر تھے اور جس کے ثبوت میں ”آئینہ رحمۃ من عندنا و علمنا من لانا علما“ اور ”ما فعلتہ عن امری“ کو پیش کیا جاتا ہے، اس کے متعلق زیادہ بحث کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، ہر چند امام فخر رازی نے ان کو ثبوت نبوت کے لئے کافی نہیں سمجھا۔ لیکن ان کو نبی مان لیا جادے تو بھی کوئی حرج پیدا نہیں ہوتا، بہر حال یہ نبی ہوں یا نہ ہوں یہ یقینی ہے

کہ اس نوح سے واقف تھے اور ان کی وجہ سے موسیٰ کی سحرانوردی میں بہت کمی ہو گئی۔

اب اس پر غور کرنا چاہیے کہ جب کلام مجید میں نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے اور نہ کسی اور ضلالت عقل بات کا ذکر ہے تو یہ خضر و موسیٰ کا اتنا طویل انسا نہ کہاں سے پیدا ہو گیا۔ اس غرض کے لئے جب احادیث کی جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین کے ان تمام بیانات کا ماخذ بخاری کی بعض احادیث ہیں۔

ہم ان احادیث کو یہاں نقل نہیں کرتے بلکہ اُن کا مفہوم بیان کئے دیتے ہیں وہ مفہوم یہ ہے کہ:-

ایک دن حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو وعظ و نصیحت کی تو کسی نے پوچھا کہ اے رسول خدا دنیا میں تم سے بھی زیادہ کوئی صاحب علم موجود ہے یا نہیں؟ آپ نے کہا کہ نہیں، اس پر خدا نے وحی بھیجی کہ مجمع البحرین پر میرا ایک بندہ تجھ سے زیادہ صاحب فہم و ادراک ہے، موسیٰ نے کہا کہ میں کیونکر اس سے مل سکتا ہوں خدا نے کہا کہ تم اپنی زبیل میں ایک بھیل لے لو جہاں وہ گم ہو جائے سمجھ لینا کہ میں تم کو وہ شخص ملے گا، چنانچہ موسیٰ نے ایسا ہی کیا اور چل کھڑے ہوئے، جب وہ ایک چٹان کے پاس پہنچے تو موسیٰ سو گئے اور بھیل تڑپ کر سمندر میں چل دی، جب آگے بڑھ کر موسیٰ کو اپنے ساتھی (روث بن نون) سے یہ حال معلوم ہوا تو پھر اسی جگہ واپس آئے جہاں انھیں ایک شخص سبز چادر اوڑھے ہوئے ملے، جن کا نام خضر تھا۔

یہ میں نے ایک عام مفہوم ظاہر کر دیا ہے در نہ احادیث کے الفاظ میں بہت اختلاف ہے چنانچہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ ”جس جگہ چنان پر مچھلی رکھی تھی اُسے نیچے چشمہ آب حیات کا تھا، جب مچھلی کے جسم سے اُس پانی نے نفس کیا تو وہ زندہ ہو کر چل دی۔“ یا خضر کے متعلق ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ”وہ سمندر کے درمیان نہر سجادہ بچھائے ہوئے بیٹھے تھے۔“

چونکہ ان تمام احادیث کے الفاظ میں باہم گر بہت اختلاف ہے اور یہ یقینی ہے کہ یہ تمام روایتیں بالفاظ رسول اللہ بیان نہیں کی گئیں اس لئے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ اصول و روایت کی رو سے بھی انھیں جانچے۔ میرے نزدیک اگر ان روایات کی بہت سی خلاف عقل باتوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو بھی ایک ایسی قوی دلیل ہمارے پاس ان کو احادیث نبوی نہ سمجھنے کی ایسی موجود ہے کہ اس سے کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موتی کا ذکر ایک نبی کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ان پر وحی بھیجی کا بھی ذکر ہے اس لئے اگر ان روایات کو درست سمجھ لیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے کہ موسیٰ مجمع البحرین کا سفر اختیار کرنے سے قبل ہی نبی ہو چکے تھے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور خود سورہ قصص کی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے بہت زمانہ بعد آپ کو شرف نبوت عطا ہوا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ رسول اللہ کبھی ایسی بات نہ بیان کر سکتے تھے جو خلاف واقعہ یا نص قطعی کے منافی ہو۔

سر سید کی رائے اس باب میں بہت درست معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ

رسول اللہ نے قصص بنی اسرائیل کی روایت کی اجازت دیدی تھی اس لئے لوگوں نے خضر دوسوی کے اس واقعہ کو بھی یہودیوں کی روایت کے مطابق بیان کیا لیکن اخیر کے راوی نے یہ خیال کر کے کہ پہلے راوی نے اس واقعہ کو رسول اللہ ہی سے سنا ہوگا آپ سے منسوب کر دیا تاکہ حقیقت یہ نہ تھی۔

الغرض اس نام بیان کا خلاصہ یہ ہوا کہ خضر کا نام یا آب حیات کا ذکر کلام مجید میں تو ہے نہیں اور جن احادیث میں آیا ہے اُن کا حال بھی آپ کو معلوم ہو چکا اس لئے ماننا پڑے گا کہ مسلمانوں میں جو یہ سارا قصہ مشہور ہے، وہ صرف یہودیوں کی روایت کے مطابق ہے۔ سو اب آپ کو اختیار حاصل ہے، خواہ یہودیوں کی اس روایت کو صحیح سمجھ کر بہت سی غلات عقل باتوں کا اعتراف کرتے رہتے، یا کلام مجید کے بیان کے مطابق اس کو ایک معمولی واقعہ سمجھ کر ان عجائب پرستیوں سے احتراز کیجئے۔

کوہ نور

(جناب سید مجید حسین صاحب - شکوہ آباد)

کوہ نور ہمہ احوال و احوال تاجی برطانیہ میں پایا جاتا ہے، کیوں اس قدر مشہور ہو

کہاں کی معدن سے یہ نکلتا تھا اور انگلستان کس طرح پہنچ گیا اس کی غرض یہ کیا

(نگار) کوہ نور کے مشہور ہونے کا سبب ایک ٹویہ ہے کہ وہ نہایت وزنی پارہ

الماس ہے، اور دوسرے یہ کہ اس سے بہت سی تاریخی روایات وابستہ ہیں، اس کی گزشتہ تاریخ اور انگلستان پر پہنچنے کے متعلق اختلاف ہے، تاہم جو کچھ مجھے معلوم ہے عرض کرتا ہوں:-

اس وقت دنیا میں صرف نصف درجن ایسے الماس ہیں جو اپنے پہلے ہا ہونے کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں اور ان میں ”کوہ نور“ سب پر فائق ہے۔ ”کوہ نور“ کس زمانہ میں اور کہاں پایا گیا۔ یہ امر بالکل تاریخی میں ہے، اگر قدیم روایات پر اعتبار کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ اسی عمر ہزاروں سال کی ہے۔ کیونکہ کم از کم پانچ ہزار سال تک تو ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے قبضہ ہی میں اس کا پایا جانا بیان کیا جاتا ہے، بہر حال مسلمانوں کے حملہ ہندو سے قبل کی تاریخ نامعلوم ہے۔ لیکن یہ غالباً ایک حد تک یقینی ہے کہ جب سلطان علاؤ الدین خلجی نے مارا کے راجہ کو شکست دی تو یہ ہیرا اُس کے قبضہ میں آیا (بیان کیا جاتا ہے کہ مالوہ کے اس فرمانروا خاندان میں یہ ہیرا پشہا پشت سے محفوظ چلا آ رہا تھا)۔ اس کے بعد خزانہ شاہی کے انتقال کے ساتھ ساتھ سلسلہ میں بابول کے قبضہ میں آیا اور جب اورنگ زیب حکمران ہوا تو اُس کو تخت طاؤسی میں نصب کیا گیا۔

جب نادر شاہ نے محمد شاہ کو شکست دیکر خزانہ مغلیہ پر قبضہ کیا تو اس میں یہ ہیرا موجود تھا۔ نادر کو معلوم ہوا کہ محمد شاہ نے اپنے صافہ میں اس کو چھپا لیا ہے اس لئے جس وقت وہ احمد شاہ کو دوبارہ تخت پر بٹھانے لگا تو اُسے خواہش کی کہ

آپس میں صاف بدل لیا جائے اور اس طرح جب احمد شاہ کے سر سے صاف لیکر نادرنے اپنے سر پر رکھنا چاہتا تو اس میں سے ہیرا برآمد ہوا جس کی چمک اور ضخامت کو دیکھ کر نادر شاہ نے اس کو نہ کوہ نور کے لقب سے یاد کیا اور اسی وقت سے یہ نام اس کا مشہور ہے۔

نادر کے بعد یہ ہیرا اس کے بد نصیب بیٹے شاہ رخ کو ملا، اور اس نے احمد شاہ ابدالی کو، احمد شاہ نے اپنے بیٹے تیمور شاہ کو دیا، اس کے بعد عرصہ تک یہ ہیرا اسی خاندان میں رہا اور مختلف ہاتھوں میں ہوتا ہوا رنجیت سنگھ تک پہنچا اور ۱۸۳۹ء میں جب رنجیت سنگھ مراٹھہ ہیرا لاہور کے خزانہ میں داخل ہوا۔ اور جب ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہوا، تو ملکہ وکٹوریہ کے تاج کیلئے لندن بھیجا گیا، وہاں اس کو تراشا گیا اور اس کا وزن ۱۸۶ قیراط سے گھٹ کر ۱۰۶ قیراط رہ گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے تراشنے میں ۳۸ دن ۱۲ گھنٹے صرف ہوئے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ ہیرا جسے انگریزی میں گرین منل (Green Gem) کہتے ہیں یہی "کوہ نور" ہے اور بعض اسے دوسرا ہیرا

بتاتے ہیں جو شہنشاہ میں معدن کوئٹہ میں دریائے کرشنا کے ساحل پر پایا گیا تھا۔ اور اس کا وزن ۲۸۰ قیراط تھا، کہا جاتا ہے کہ نادر شاہ اسے بھی لے گیا تھا اور بعد کو اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے گئے۔

یہ بیان تو ہوا ان لوگوں کے نقطہ نگاہ سے جو اس پر آج کل قابض ہیں لیکن اس کے ساتھ افغانی روایت بھی سننے کے قابل ہے اس کی رو سے

مراثت ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی کو یہ ہیرا، نادر شاہ کی بیوی نے اس کے حسنِ خدات کے صلہ میں دیا تھا، اور اس وقت سے برابر فرما نروایانِ افغانستان کے پاس رہا یہاں تک کہ جب محمد زئی خاندان کی حکومت شروع ہوئی، تو امین الدولہ شاہ شجاع کے حکم سے جوہر کو قتل کیا گیا، یہ ہیرا لیکر ہندوستان چلا آیا۔ لاہور میں بعض انگریزی اجڑوں کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے اُس سے زبردستی چھین لیا۔ اور لندن بھیجا دیا امین الدولہ کو اس قدر صدمہ ہوا کہ اُسے جنون سا ہو گیا۔ اور اُس نے ولایت پنجو پکر ملکہ کو کٹھن سے در خواست کی کہ یہ ہیرا اُسے واپس دیدیا جائے، لیکن جب یہ التجا قبول نہ ہوئی تو اُس نے کہا کہ ایک نگاہ ہیرے کو دکھا ہی دیا جائے، چنانچہ یہ ہیرا ٹکڑو دکھایا گیا تو وہ دیر تک روتا رہا، اور پھر ہندوستان واپس آکر چند دن کے بعد مر گیا۔

افغانستان میں یہ قلعہ بہت مشہور ہے، اور ہر شخص اپنی اولاد کو وصیت کو جاتا ہے کہ اس ہیرے کو واپس لانے میں اپنی ساری کوشش صرف کرے چنانچہ ۱۹۱۹ء میں افغانی وفد ہندوستان سے واپس گیا اور سرحد پر افغانی سرداروں نے اس کا استقبال کیا تو ان میں سے ایک نے سلام کرنے سے پہلے ہی یہ چہچہا کہ ”کوہ نور بھی لائے ہو یا نہیں؟“

ماتم دار

(جناب محفوظ اللہ صاحب - ایڈٹ)

(۱) لفظ ماتم دار کا استعمال آپ کے نزدیک صحیح ہے یا نہیں، میں نے اپنے ایک شعر میں جس کے قوافی دار اتمار وغیرہ ہیں، لکھ دیا ہے وہ شعر ہے :-

وہ آجائیں تو شاید کوئی ماتم دار ہو جائے

(۲) میرے ایک مہربان شاعر کا مطلع ہے جس کے مصرعہ ثانی پر بعض اصحاب معترض ہیں آپ کے نزدیک اس میں کوئی تسبیح شاعری ہے یا نہیں۔

دیکھ کہ بجز دکوئی جب تک رہا خوش میں

ہوش بھی آ کر نہ تو میں نہ آیا ہوش میں

بعض کہتے ہیں اپنے آپ کو ہوش کرنا، یا اپنا ہوش میں آنا ایک ہی بات

(منگنا) میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کہ لفظ ماتم دار کی صحت کی طرف سے کیوں شبہ پیدا ہوا، جب کہ اگر دو فارسی شعر اسے اس نفاذ و کثرت سے استعمال کیا ہے۔ ماتم دار کی

صححت و عدم صححت کے متعلق صرف اتنی تحقیق کافی ہے کہ آیا لفظ ماتم، داکشتن
صدر یا اس کے مشتقات کے ساتھ استعمال ہوتا ہے یا نہیں اور انی استقصاء
سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ فارسی میں کثرت سے اس طرح استعمال ہوا ہے
ہذا لفظی عرفی لکھتا ہے۔

یاد ت عشاق چہیت مجلس غم داشتن

حلقہ شیون زدن، ماتم ہم داشتن

آپ کے ”مہربان شاعر“ کے مطلع پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ بھی لغو ہے یہ
درست ہے کہ اس نے آپ کو ہوش آنا، یا اپنا ہوش میں آنا ایک ہی بات ہے لیکن
یہاں تو شاعر کا مقصود ہی کچھ اور ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مجھے ہوش بھی آیا تو میں ہوش
پس نہ آیا یعنی قصداً پر ہوش بنا رہا کہ لطفِ آغوش کچھ دیر اور حاصل رہے۔
ہر چند اس شعر میں کوئی خاص بات نہیں ہے۔ لیکن وہ اعتراض اس پر
اور نہیں متوجہ آپ نے بیان کیا۔

مختلف سوالات

(جناب مکرم عبد الحفیظ صاحب کھلڑا، مونگیر)

(۱) از روئے فلسفہ جدید کون کائنات کی نوعیت کیا ہے اور

سائنس تحقیق انسان کے اجاب فاعلی وادی کیا بتاتی ہے۔
 (۲) ارواح حبشیہ کون ہیں اور روہیں ہر شکل میں شکل ہو کر انسانی
 افراد کو ایذا میں کیوں پہنچاتی ہیں، برائیاں لیکر روح و حرارت غریزی
 کے تحمل کا نام موت ہے۔

۳۱ جزاء اور سزا موتی کے لئے از روئے حدیث امر لازمی ہے اور
 ارواح کی قیمت غلیظ نہیں کی روایت بھی صحیح ہے، پھر حق واحد
 کا آن واحد میں مختلف احوال پیدا کرنا تعجبات سے ہے۔
 (۴) بہشت و دوزخ کا وجود فی الحقیقت ہے یا نہیں تہدیر کیلئے
 جزاء اور سزا موعود ہے۔

(۵) حاجیوں کا بیان ہے کہ زائرین کعبہ سر اٹھا کر کعبہ کی تار پٹ نہیں
 دیکھ سکتے ورنہ اندھے ہو جائیں، کیا فی الحقیقت واقعہ یہی ہے اور
 ایسا ایسا ہے۔

(۶) سستہ کلا وجود دنیائے اسلام میں کس طرح ثابت جبکہ
 رسول اللہ کی اولاد نرینہ کا سلسلہ تاسل نہیں ہوا نسب نامہ
 اولاد ذکور کا مسلم ہے یا اولاد وراثت کا۔

مکمل کار آپ نے استفادات کر کے گویا مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ دنیا کے سارے
 کام چھوڑ کر اپنی ساری عمر ان مسائل کی تحقیق میں صرف کردوں، اور پھر بھی نتیجہ

سوائے دوسری کے اور کچھ حاصل نہ ہو۔ آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان میں سے بعض کے متعلق اس وقت تک خدا جانے کتنی کتابیں لکھنے مضامین شائع ہو چکے ہیں اور آج تک حقیقت کسی پر واضح نہیں ہوئی، اس لئے میں کوئی تفصیلی جواب تو آپ کو نہیں دے سکتا، البتہ اجمالاً کچھ عرض کرتا ہوں:-

(۱) سکون کائنات کی ”نوعیت“ سے مراد شاید آپ کی یہ ہے کہ کائنات کیونکر عالم وجود میں آئے۔ اس کے متعلق میں بنگلہ میں ایک مستقل مضمون لکھ چکا ہوں اسے ملاحظہ فرمائیے، اور حقیقت اللہ تعالیٰ کے متعلق آپ بنگلہ کے وہ مضامین ملاحظہ فرمائیے جو نوا میں حیات کے تحت میں شائع ہو چکے ہیں۔

(۲) چونکہ یہ دونوں سوال روح سے متعلق ہیں اور اسوقت تک روح کی حقیقت باوجود انتہائی کوشش کے کسی پر واضح نہیں ہو سکی اس لئے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ ارواح خبیثہ کا وجود ممکن ہے یا نہیں اور اگر ممکن ہے تو وہ اجسام کے ساتھ کیونکر نمودار ہوتی ہیں۔۔۔۔۔ ممکن ہے کہ روح کے تحلیل ہو جانے کا نام موت ہو لیکن روح کے قیام و بقا پر بھی فلسفہ و یقین رکھتے ہیں۔

(۳) بہشت و دوزخ میرے نزدیک صرف روحانی نشاط و تازگی کا نام ہے اس سے قبل بارہا اس پر گفتگو کر چکا ہوں تکرار کی ضرورت نہیں۔ احادیث و نص قطعی سے بھی میرے خیال کی تائید ہوتی ہے۔

(۴) جو عالمی ایسا بیان کرتا ہے وہ غالباً اندھا ہو گا اور اس نے اپنی بصارت زائل ہونے کے سبب یہ بیان کیا ہو گا تاکہ اس میں بھی اہمیت پیدا ہو جائے،

ور: نظر ہے کہ کعبہ کے دیکھنے سے بینائی میں کوئی فتور واقع نہیں ہو سکتا۔
اس سے تو بینائی اور بڑھتی چلا ہے۔

(۶) رسول اللہ کی اولاد اناث سے جو سلسلہ قائم ہوا ہے اُسے بہر حال آل رسول تو ماننا ہی پڑے گا، پھر اب آپ کو اختیار ہے اُسے سید کے نام سے موسوم کیجئے یا کسی اور نام سے۔ رسول اللہ اور صحابہ کے زمانہ میں یہ لفظ کسی قوم یا نسل کے تعزیر کے لئے کبھی استعمال نہیں ہوا۔ یہ سب بعد کی باتیں ہیں لیکن اگر آل رسول کو ہم لفظ سید سے تعبیر کریں تو اس میں حرج بھی کیا ہے۔

مسلمانوں میں بہترین صحافی

اجنباب محمد اشتیاق حسین صاحب (اکبر آبادی)

مسلمانوں میں اس وقت بہترین صحافت وال کون شخص ہے
اور مہارت صحافت کے لئے کن خصوصیات کی ضرورت ہے
اور یہ رپ میں جہاں اس کی تعلیم ہوتی ہے وہاں کیا سکھایا جاتا ہے

(منکار) آپ کو اپنے سوال کا یہ لائحہ خدمت کر دینا چاہئے، کیونکہ اگر آپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ مہارت صحافت کے لئے کن خصوصیات کی ضرورت ہے تو بغیر

دریافت کئے ہوئے، یہ امر بھی محقق ہو سکتا ہے کہ اس وقت بہترین صحافت
 اہل کون ہے، علاوہ اس کے آپ نے اپنے استفسارات میں ہلک کی بھی
 قید نہیں کی ہے، اس لئے تمام عالم اسلامی میں سے کسی ایک ہستی کو منتخب کرنا تو یہی
 آسان کام نہیں ہے، اور اگر مقصد صرف سرزمین ہند ہے تو اس کا فیصلہ آپ کو
 خود ہی کرنا چاہئے، میں تو صرف یہ بتا سکتا ہوں کہ خصوصیات صحافت کیا ہیں،
 اور اس فن کی تعلیم کس قدر اہم ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک اچھا تعلیم یافتہ انسان جو اپنے خیالات
 کے انشہار پر پوری قدرت رکھتا ہے، صحافت کے کام کو تجربی انجام دے سکتا ہے
 اور اس لئے یورپ و ہند کے تمام گریجویٹ اس کے اہل ہیں کہ وہ صحافی بن سکیں
 لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، اول تو جس طرح ہر فن کے لئے ایک مخصوص
 ترکیب، دماغ کی ضرورت ہے، اسی طرح اس فن کے لئے بھی خاص دماغ
 ہونا چاہئے، دوسرے یہ کہ کالجوں کا نصاب اس قدر معلومات بہم نہیں پہنچاتا
 جتنی ایک صحافی کو ضرورت ہوتی ہے۔ موجودہ طریق تعلیم یہ ہے کہ ہر فن کے لئے
 اختصاصی تعلیم دی جائے، اور ایک طالب علم کسی ایک فن کا ماہر یا اختصاصی
 ہو کر نکلے، اس میں شک نہیں کہ یہ نہایت مفید طریق تعلیم ہے، لیکن بقول
 لائڈ جارج کے ”عملی دنیا میں ایک اختصاصی عالم بالکل بیکار چیز ہے اور وہ شخص
 جس نے مختلف علوم و فنون کے متعلق آگاہی حاصل کر لی ہے خواہ وہ کتنی ہی
 کم کیوں نہ ہو زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے۔“ اس لئے اُن کی رائے میں اختصاصی

بنانے سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ داغ کو وسیع معلومات کا مخزن بنایا جائے اور ہر فن سے اس کو بہرہ یا بہ کیا جائے۔

بہر حال چونکہ موجودہ طریقہ تعلیم ”انتصاصی“ ہے اور ہر فن کے لئے ایک ایسے شخص کی ضرورت ہے جس کی معلومات نہایت وسیع ہوں اس لئے ہر فن کے خارجہ تکمیل طلبہ یقیناً اس فن کو اختیار نہیں کر سکتے، جب تک مخصوص طور پر اس کی تعلیم نہ دی جائے، اور تاہم ان علوم سے انھیں آگاہ نہ کیا جائے چنانکہ درک ضروری ہے۔

سب سے پہلے ضروری چیز جس کا علم ایک صحافی کو ہونا چاہئے تاریخی عالم ہے کیونکہ جب تک اس پر اس کو عبور حاصل ہو گا، وہ انقلابات و حوادث پر لکھا میاں رائے نہ فی نہیں کر سکتا، اسی کے ساتھ مذہب، علم، کی تاریخ پر بھی اس کی کافی نگاہ ہونی چاہئے کہ یہ بھی اس کا ضروری جزو ہے۔ پھر سیاسیات، سیاست، دن، معاہدات، علم، اسماء، رجال، جغرافیہ، فن، تنقیدی مہارت بھی لازماً ہے اعداد و شمار کے ساتھ بھی اسے دلچسپی ہونی چاہئے، اور دیگر فنون و علوم مرچ میں سے ہیئت، طبیعیات، ریاضیات، طب، فنون لطیفہ، کیمیا، عضویات کا بھی اُسے کچھ نہ کچھ علم ضرور ہونا چاہئے۔ لیکن ان علوم پر اگر کافی دسترس ہو اور وہ اچھا انشا پر داز نہ ہو تو بیکار ہے، ضرورت ہے کہ جب وہ کسی فن یا کسی مسئلہ پر گفتگو کرے تو اُس کے مطابق اپنے انداز تحریر میں ایسی تبدیلی پیدا کر سکے کہ پڑھنے والے ایک ہی شخص سے انھیں منسوب نہ کر سکیں، اس کو سمجھنا چاہئے کہ ہر

موضوع کے ساتھ زبان، طرزِ تحریر، اور طریقِ ادا بدل جاتا ہے اور اس پر اسے کاربند ہونا چاہئے۔ ملکی سبب شوقی یا ظرافت بھی صحافت کی کامیابی کا ضروری جزو ہے اور متعدد زبانوں کا جاننا بھی اُس کی اہم ترین شرط۔

یورپ میں جو تعلیم ہوتی ہے وہ تقریباً انھیں منہم کی ہوتی ہے، لیکن زیادہ تر مشق اس امر کی کرائی جاتی ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار کے لئے موضوع کی نوعیت کے لحاظ سے کُن الفاظ کا استعمال کرے اور کس طرح اپنے بیان کو مؤثر بنا سکے، یہ بالکل یقینی ہے کہ جب تک قدرت کی طرف سے کوئی دماغ اُس کے لئے وضع نہ ہوا ہو وہ کبھی کامیاب صحافی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کوئی شخص اگر تمام علوم کا ماہر ہو جائے اور پھر بھی اس میں حسن استدلال، استخراج نتائج پیش بینی اور دو واقعات کو دیکھ کر تیسرے واقعہ کے متعلق مدبرانہ اور عالمانہ طور پر حکم لگانے کی قابلیت نہ ہو وہ کبھی کامیاب صحافی نہیں ہو سکتا۔

یورپ میں چونکہ اکثر دماغ ”عملی“ پیدا ہوتے ہیں اس لئے وہاں کی صحافت بھی زیادہ تر عملی ہے اور اس کا انحصار صرف سنی ہوئی خبروں کو شیرازہ بند کر دینے پر نہیں ہوتا۔ وہاں ہر صحافی چاہتا ہے کہ حوادثِ عالم کی خبر سب سے پہلے اسی کو ملے اور موثق ترین ذرائع سے ان کی حقیقت کا علم حاصل کیا جائے اور اسی ام میں وہاں باہر گریسا بقت ہو کر قتی ہے پھر چونکہ یہ سارا کام اڈیٹر نہیں کر سکتا اس لئے خبروں اور نمایندوں کی جماعت ایسی تیار کی جاتی ہے جو کم از کم تفحص واقعات و استخراج نتائج میں اڈیٹر کے منشا کو ضرور پوری کرنے والی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ

وہاں ایک اخبار کا سارا اسٹاف کم دہش ایک سی اہمیت رکھتا ہے اور وہاں کوئی معمولی خبر رساں بھی جس اعتماد و عزم کے ساتھ کام کرتا ہے وہ یہاں کے بڑے بڑے اڈیٹروں کو حائل نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک نہایت دلچسپ واقعہ یاد آگیا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ یورپ کی صحافت کس قدر ترقی یافتہ ہے، اور وہاں کے فخر کیسا کیسا کام کرتے ہیں۔

ایک شخص بڈالٹر کوک تھا، اُس نے اعلان کیا کہ میں قطب شمالی تک ہوا ہوں، اس اعلان کے ہوتے ہی تمام اخباروں کے نمائندے کوپن گن کی طرف دوڑ پڑے جہاں کے ساحل پر اس کا جہاز آنے والا تھا تاکہ اس سے ملکر قطب شمالی کے حالات دریافت کریں اور اپنے اخباروں کو اطلاع دیں۔ قریبی کرائنگلی نے بھی سر فلپ گبس کو اس خدمت کے لئے متعین کیا، اب ہم خود سر فلپ گبس کے الفاظ میں اس کا کارنامہ بیان کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے کہ:-

”جس وقت مجھے اس خدمت پر مامور کیا گیا تو میں نے حسب عادت ایک ٹھنڈی سانس لی اور بینک سے کافی مقدار روپیہ کی حاصل کر کے بحر شمالی کے راستہ سے کوپن گن روانہ ہو گیا۔ مجھ سے پہلے چالیس اخباروں کے نمائندے پہونچ چکے تھے جب شام کو وہاں پہونچا تو بہت تھکا ہوا تھا، اس لئے ارادہ ہوا کہ سب سے پہلے قبوہ کی ایک پیالی مینی چاہئے۔ چونکہ جرمنی زبان سے واقف تھا اس لئے ایک گاڑی والے کو بلا کر حکم دیا کہ کسی قبوہ خانے لے چلے، وہ مجھے

ایک چھوٹے سے ہوٹل میں نے گیا جو آدمیوں سے بھرا ہوا تھا میں ایک میز پر بیٹھ گیا اور ڈنمارک کی زبان کا ایک اخبار پڑھا ہوا تھا اٹھا کر دیکھنے لگا۔ میں یہ زبان نہیں جانتا، لیکن کوک کا نام ایک جگہ جلی قلم سے لکھا ہوا دیکھ کر پہچان گیا کہ اس میں انھیں حضرت کا ذکر ہے، غلام سے جو انگریزی زبان جانتا تھا میں نے پوچھا کہ کیا کوک کو یہ سن آگئے ہیں، اُس نے کہا کہ کوہر کی وجہ سے آج نہیں آسکے کل صبح کو پہنچیں گے، اور سارا ڈنمارک اُن کی آمد کا منظر ہے یہ سنکر مجھے کچھ اطمینان ہوا اور ادھر ادھر نگاہ دوڑائی کہ دیکھوں کسی اور اخبار کا نام نہ ہو بھی موجود ہے یا نہیں، لیکن کوئی نظر نہ آیا۔ تھوڑی دیر کے بعد لوگوں میں حرکت پیدا ہوئی، میں نے نگاہ اٹھائی تو معلوم ہوا کہ ایک حسین عورت سفید سمبر کی ٹیپی اور سفید سورتی میں بیٹھ ہوئے ایک دوسری عورت اور طویل قامت مرد نے ساتھ اندر داخل ہوئی ملازم نے مجھ سے کہا کہ یہ میڈم راسموسن ہے جس کا شوہر ڈاکٹر کوک کا نہایت عزیز دوست ہے اور جو اس کے سفر شمال کے لئے کہتے لایا تھا (کیونکہ برقیلی زمینوں کا سفر اُن کا طریقوں کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے جنہیں کہتے کھینچتے ہیں) یہ سنکر میں اور خوش ہوا اور بانہایت دوسرے نمائندوں کے اپنے کو خوش قسمت سمجھنے لگا کہ اتفاق سے اس عورت سے ملاقات ہو گئی، میں جرات کر کے آگے بڑھا اور نہایت ادب سے جھک کر بلا کر وہیں ان کے ایک اخبار کا نمائندہ ہوں اور ڈاکٹر کوک سے ملنے آیا ہوں۔ چونکہ ڈاکٹر آپ کے شوہر کا دوست ہے اس لئے میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ اب ڈاکٹر کوک کہاں ہیں؟

اس نے جواب دیا کہ ”بیشک میرا شوہر ڈاکٹر کوک کا نہایت عزیز دوست ہے اور میں اپنی کشتی میں اس کے استقبال کے لئے جانا چاہتی تھی لیکن کوہرنے راستہ مسدود کر رکھا ہے اور اب جمع سے پہلے سفر نامکن ہے“ میں نے کہا ”اگر واقعی وہاں جانا مقصود ہے تو کیوں نہ اسوقت السنور جائے۔ رات وہاں بسر کیجئے اور صبح کو وہاں اسٹیم لہ پنج میں میچہ لرو ڈاکٹر کوک کے جہاز تک پہنچئے۔ اگر آپ اجازت دیں گی تو میں بھی ہمراہ ہو جاؤں گا۔“

دو دیہ سن کر ہنسی اور بولی کہ ”سب سے آخری گاڑی السنور جانے والی تو روانہ ہو گئی“ — میں نے کہا کہ موٹر سے چلئے — اُس نے جواب دیا کہ ”رات کو موٹر پر اتنا طویل سفر ممنوع ہے اور موٹر چلانے والے پر جرمانہ ہو جائیگا“ — میں نے یہ سن کر فوراً خام دم کو بلایا اور کہا کہ فوراً کسی موٹر کو بلائے۔ ایک منٹ کے بعد ہی موٹر والا میرے سامنے تھا اور ٹوپی اُس کے ہاتھ میں تھی، میں نے اُس سے کہا کہ ہم چار آدمی آج کی رات السنور پہنچنا چاہتے ہیں — اُس نے کہا کہ ممکن نہیں کیونکہ مجھے بڑا جرمانہ ادا کرنا پڑے گا، میں نے اس سے پوچھا جرمانہ کی مقدار کیا ہوگی اور دل میں کہا کہ اگر کچا پس گئی بھی جرمانہ ہوا تو میں ادا کر دوں گا۔ — اس نے کہا ”اُجرت و جرمانہ سب ملا کر پانچ گنی ادا کرنا پڑیگا“ میں نے یہ سن کر میڈم راسموسن اور اُس کے ساتھیوں کو چلنے کی دعوت دیدی۔ اور رات کو دس بجے نہایت سخت سردی میں جھلکرا السنور پہنچ گئے اسی وقت میڈم راسموسن نے اُس کشتی کے مالک سے گفتگو کی جو ڈاکٹر کوک کے

استقبال کے لئے جانے والی تھی اور تھوڑی دیر کے بعد ہنستی ہوئی آئی اور بولی کہ وہ ہم سب کو لیجانے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کشتی بڑ ہو گئی ہے لیکن آپ کو لیجانے کا کیونکہ آپ اخبار کے نمائندے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ میں صبح کو اس کشتی پر روانہ ہوا، اور تھوڑی دیر میں ڈاکٹر کوک کا جہاز نظر آنے لگا جب کشتی قریب پہنچی تو میں اُس سے اتر کر جہاز پر گیا اور وہاں دیکھا کہ ایک شخص کو لوگ چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں، میں سمجھ گیا کہ یہی ڈاکٹر کوک ہے، میری کشتی میں ڈنارک کے دو اخباروں کے نمائندے بھی تھے، میں نے آگے بڑھ کر ہاتھ ملایا اور کہا کہ میں فلاں اخبار کا نمائندہ ہوں، اُس نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا کہ آؤ میرے ساتھ ناشتہ کرو، اُس نے اپنے پاس مجھے میز پر بٹھالیا جہاں اور بھی بہت سے مرد و عورت موجود تھے، میں نے اُس کے چہرے کو غور سے دیکھا تو محسوس کیا کہ اُس میں انفعالی کیفیت زیادہ پائی جاتی ہے اور آنکھ سے آنکھ ملا کر بات کرنا پسند نہیں کرتا اسی کے ساتھ جب میں اُس کے سفر کے متعلق کوئی سوال کرتا تھا تو کوئی صریح جواب نہیں دیتا تھا۔ اس کے بعد وہ مجھے اپنے کمرے میں لے گیا اور وہاں ایک گھنٹہ تک گفتگو رہی جس سے میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ڈاکٹر کوک بالکل جھوٹا ہے اور اُس کو قطب شمالی کی ہوا بھی نہیں لگی، میں نے اُس سے بہت سی باتیں دریافت کیں تاکہ کچھ نائنڈگی کی لاج رہ جائے اور اپنے اخبار کو اطلاع دے سکوں، لیکن کامیابی نہ ہوئی آخر کار میں نے اُس سے کہا کہ کم از کم اپنی ڈائری مجھے دکھا دیجئے یہ شکر اُس نے مجھے غصہ کی نگاہ سے دیکھا

اور بولا کہ ”وہ ایک شخص ہوٹنی کی کشتی میں ہے جو اسے نیویارک لیجا ٹیکہ“ میں نے پوچھا وہ یہاں کب تک پہنچے گا تو جواب ملا کہ سال آئندہ تک۔ میں نے کہا ”تاہم آپ کے پاس مسودہ کے اوراق تو ضرور ہوں گے، اس سے بھی اُس نے غصہ کے ساتھ انکار کر دیا، پھر میں نے کہا کہ کوئی ارمادونکی (ستاروں کا نقشہ) کو آپ نے ضرور ہی تیار کیا ہوگا اس پر وہ بولا کہ ”تم سنئے کہہ چکا ہوں کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے“ میں نے کہا کہ حیرت ہے آپ ایسا دعویٰ لیکر آتے ہیں جس سے قبل کسی نے نہیں کیا، اور پھر آپ کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔“ لیکن ایسے جواب میں وہ کچھ نہیں بولا، اور میں نے جی۔ دیکھ کر کہ اس قسم کا مزید سوال بیکار ہے اور کچھ نہ کچھ اس سے معلوم کرنا ضروری ہے تاکہ اخبار کو اطلاع دیں، اس لئے میں نے راستہ کے حالات سفر کی تکالیف وغیرہ کا سال دریافت کیا۔ اس کے نتیجے میں اس نے بعد سے بیان کئے۔ لیکن اکثر متضاد۔

جب جہاز کو پین گین پہنچا تو سائل پر اس قدر حیرت ہوئی کہ نقل رکھنے کی جگہ باقی نہ رہی تھی، جہاز کے پہنچنے ہی مسرتوں کے غریب بلند ہوئے اور گتے سے اترتے ہی ڈنارک کے دلی عہدے نے مبارکباد پیش کی۔ لیکن میں دیکھ رہا تھا کہ اس شخص کے چہرے سے کیسا مجرمانہ انفعال ٹپک رہا تھا۔ اس کے بعد اخباروں کے نامزدوں نے اُسے گھیر لیا، اُن میں سے میرا ایک، جاسٹین ڈال بھی تھا، اور جب اس کو معلوم ہوا کہ میں دو گھنٹہ تک ڈاکٹر نوک کے ساتھ اُس کے جہاز پر رہ چکا ہوں تو میرے پیچھے پڑ گیا کہ کچھ حالات بیان کرو لیکن کسی کی کسی طرح اسکو

میں نے ملا اور موٹر پر سوار ہو کر ایک غیر آباد ہوٹل میں پہنچا۔ یہاں میں نے میجسٹر ڈبلی کرا بھل کے سات کالموں کے برابر ایک طویل مضمون لکھ کر ثابت کیا کہ ڈاکٹر کوک جھوٹا ہے، اور جس وقت میں نے یہ مراسلہ تیار کھ میں دیا تو مجھے یقین تھا کہ میں نے ایسا قدم اٹھایا ہے جو یا تو مجھے قعرِ مذلت میں ڈھکیں دنگایا کامیابی کے انتہائی نقطہ خروج تک پہنچا دے گا۔

لطف یہ ہے کہ سوائے میرے اور سب کو ڈاکٹر کوک کے بیان پر اعتماد تھا اور میں ہر وقت اسی فکر میں تھا کہ کسی طرح اس مسئلہ کو واضح کر دوں اور سوچتا رہتا، دوسرے دن مجھے معلوم ہوا کہ میرا مراسلہ شائع ہو گیا ہے کیونکہ ڈنمارک کے جرائد میں جتنا رشتہ ہوئے اُن میں میرے فقرات موجود تھے۔ اس سے سارے ڈنمارک میں سخت ہيجان میرے خلاف پیدا ہو گیا کارٹون نکالے گئے اور مجھے جھوٹا بتایا گیا۔ میں نے جو دلائل ڈاکٹر کوک کی تکذیب میں پیش کئے تھے ان کی تفصیل تو بہت ہے، لیکن ان میں سے بعض یہ تھے کہ ”اس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ قطب شمالی تک پہنچنے تک کی تمام تفصیلی خبریں اس نے سوورب ڈنمارک کے مشہور سیاح قطب شمالی کو دی ہیں اور جن کی بنا پر سوورب نے تصدیق کی ہے کہ ڈاکٹر کوک واقعی قطب شمالی تک پہنچا لیکن جب میں نے سوورب سے جا کر دریافت کیا تو اس نے انکار کیا اور کہا کہ مجھے ڈاکٹر کوک نے کوئی اطلاع نہیں دی۔ دوسری بات یہ کہ ڈاکٹر کوک نے کہا تھا کہ اُس نے ارصادِ فلکی کوپرنیگن یونیورسٹی کے سامنے پیش کیا اور وہاں

کے پروفیسروں نے اس کی تصدیق کی لیکن جب میں نے رئیس جامعہ سے دریافت کیا تو اس نے بھی انکار کیا میں نے ڈاکٹر کوک کے بیان کردہ حالات کو ان لوگوں کے سامنے بھی پیش کیا جو اس سے قبل قطب شمالی کی طرف سفر کر چکے تھے اور ان سب نے کہا کہ جو صدر تین کوک نے بیان کی ہیں وہ غلط ہیں، اسی طرح اور بھی بہت سی تناقض باقی ہیں نے ظاہر کی تھیں، لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب جرائد دھارک نے رئیس جامعہ کا یہ بیان شائع کیا کہ اس نے مجھ سے کوئی گفتگو اس مسئلہ میں نہیں کی تھی۔ اُدھر سے ڈیلی کرائیکل کا تار آیا کہ یہ کیا بات ہے۔ ریویو آف ریویوز کا الگ میرے پاس آیا اور بولا کہ خیر تم نے تو اپنے آپ کو بدنام کیا ہی تھا ڈیلی کرائیکل کہ بھی دھبہ لگا یا ہڑت افسوس کی بات ہے۔ میں نے اس سے کہا کہ میرے ساتھ رئیس جامعہ کے پاس چلے اور خود گفتگو کیجئے، چنانچہ وہ اور گواہ ساتھ لیکر اس کے پاس پہنچے، اول اول تو اس نے انکار کیا کہ کوک کے باب میں کوئی گفتگو نہ کرے گا لیکن بعد کو جب مسٹر اسٹر نے کہا کہ اسی پر سارے امریکا انحصار ہے تو وہ آمادہ ہوا، لیکن ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص میلی گران کمپنی کا نمائندہ بھی تھا۔ اس نے جلدی جلدی جرمن زبان میں اس سے گفتگو کی جس کا منشا یہ تھا کہ وہ انکار کر دے یا یہ کہ کوک کے بیان کی تصدیق۔ کیونکہ اس نے پہلے میرے خلاف رئیس جامعہ کا انکار شائع کیا تھا لیکن مسٹر اسٹر نے اس کو جرمنی زبان میں گفتگو کرنے سے روک دیا اور کہا کہ گفتگو اس زبان میں ہونی چاہئے جسے سب سمجھ سکیں آخر کار جرمنی زحمت کے بعد رئیس جامعہ نے کہا کہ کوک نے

نہ کوئی ارصادفنگی پیش کیا اور نہ کوئی اور بلیسا ثبو پیش کیا جس سے اُس کے بیان کی تصدیق ہو سکے میں نے متعدد سوالات لکھ کر اُس کے جواب مقابلہ میں لکھ لئے اور پھر رئیس جامعہ سے درخواست کی کہ اس پر دستخط کر دے، اول اول تو اُس نے انکار کیا، لیکن پھر دستخط کر دئے۔ اس کے بعد ہی ایک دن میں مسٹر اسمتسن کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا کہ اُس نے مجھے اپنے شوہر کی ایک تحریر دکھائی جو کوک کا بڑا دوست تھا، جس میں ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ کوک بڑا مکار ہے، چونکہ خط دُمارک کی زبان میں تھا اور میں اس سے واقف نہ تھا اس لئے میں نے اس کی نقل اسی کے ایک ساتھی کے ہاتھ سے کرا کے ترجمہ کرایا اور رکھ لیا لیکن بعد کو جب اس کی اشاعت ہوئی تو مسٹر اسمتسن نے انکار کر دیا کہ میں نے کوئی تحریر اپنے شوہر کی نہیں دکھائی، اور اُس نے ایسا لکھا تھا، میں نے مسٹر اسمتسن کو بہت تلاش کیا لیکن وہ نہیں ملی، میں نے اُسی کے ساتھی کی اصل تحریر پیش کی اور بڑی مشکل سے اہل دُمارک کو یقین دلا سکا کہ واقعی مسٹر اسمتسن نے ایسی تحریر مجھے دکھائی تھی اور اُس کے شوہر نے ایسا لکھا تھا۔“

اس واقعہ سے آپ کو ایک اجمالی علم اس امر کا ہو گیا ہو گا کہ یورپ کی صحافت کیا چیز ہے اور وہاں ایک واقعہ کی تحقیق کے لئے بعض اوقات کس قدر کاوشیں کرنی پڑتی ہیں، برہنات ہندوستان کے، کہ یہاں کے اخبار کا اڈیٹر ملکی و مقامی حالات سے بھی آگاہ نہیں ہوتا اور بیٹھا ہوا ”رجم باخیب“ کیا کرتا ہے

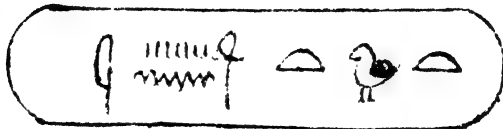
ہندوستان کے مسلمان صحافیوں میں جن کا مجھے علم ہے مولانا ابوالکلام،
مولانا محمد علی، اور مولوی ظفر علی خاں یقیناً بڑی حد تک کامیاب سیاحت دلائل گہنائے
جاسکتے ہیں، اگر وہ سارے کام چھوڑ کر اسی کو اختیار کر لیں۔

توت غنخ امون

(جناب محمد انصاری صاحب - بریلی)

بڑا کرم مصلح فرمائیے۔ کچھ خانہ خنوں جس کی قبر حال ہی میں مصر میں
دریافت ہوئی ہے، اُس زمانہ میں پایا جاتا تھا اور اُس کے مندر
تاریخی حالات کی ہیں۔

پتھار) آپ نے ان کا نام صحیح درج نہیں کیا، اور میں دیکھتا ہوں کہ ہندوستان
کے اکثر جرائد و رسائل نے اس نام کے لکھنے میں عجیب و غریب ذہانت سے کام لیا ہے
اس کا اصل نام "توت غنخ امون" ہے، جبہ قدیم مصری خط میں اس طرح لکھتے ہیں:-



لفظاً توت، ہر انسانی ذہن زبان میں صورت کہہتے ہیں، غنغ یعنی حیات یا صاحب حیات اور امون دینے کا نام ہے، پورے لفظ کے معنی ہوئے ”امون دینا“۔ نیت کی صورت۔“

قبل مسیح قدیم مصر میں جتنے خاندان حکمراں ہوئے ہیں ان میں اٹھارویں خاندان سے اس بادشاہ کا تعلق تھا، یہ خاندان نہایت مشہور حکمراں خاندان تھا اور قدیم تاریخوں میں اس کے مفصل حالات بھی درج ہیں، اس خاندان کی حکومت باختلاف آراء مسیح سے تقریباً دو ہزار سال قبل پائی جاتی تھی، لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ توت غنغ امون اس خاندان کا کونسا فرمانروا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ انجوتب ثالث کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا بعض کا خیال ہے کہ اس کی ماں شرعی بیوی تھی اور بعض کہتے ہیں لونڈی تھی اور اسی طرف زیادہ میلان مرفین کا ہے۔ قدیم مصر میں قاعدہ تھا کہ شرعی بیوی کی ادا دوارش تاج و تخت ہو کرتی تھی اس لئے اس کو بادشاہ نہ ہونا چاہئے تھا، لیکن چونکہ اس کی شادی باوشت اور خون اتون کی بیٹی سے ہو گئی تھی اس لئے اس کو حکومت مل گئی۔

جب تک یہ اپنی سلطنت مصر کے دارالحکومت ”مل العمارنتہ“ میں بادشاہوں کے مذہب کے مطابق دیوتا اتون کی پرستش کرتا رہا اور اس لئے اس کا نام توت غنغ اتون رہا اور اس کی بیوی غنغ نسن اتون کہہ دی، بعد کو جب یہ طیبہ گیا اور اپنا آبائی دین اختیار کیا تو اس نے اپنا نام توت غنغ امون رکھ لیا اور بیوی کا نام غنغ نسن امون (جس کی زندگی امون سے ہے) ہو گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت یہ بادشاہ تخت نشینی ہوا، مصری ریاستوں کے معابد نہایت خراب حالت میں تھے، لیکن اس نے ان سب پر بڑی بڑی عمارتیں تیار کرائیں، شہروں کو ترقی دی، اس کو اپنی رعایا کا بڑا خیال تھا، رات رات بھر بچہ اکر لے جاتا تھا اور ملک کے حالات دریافت کیا کرتا تھا اور عدل و انصاف میں کسی کی رعایت نہ کرتا تھا۔

چند الفاظ کا ترجمہ

جناب شوکت علی صاحب - کلکتہ

(بہ سلسلہ صفحہ ۱۷)

Dactylology = انگلیوں کے اشارہ سے گفتگو کرنا

مکالم بالید - اشارات اصابع -

Decomposition - انحلال (اجزائے ترکیبی کا علیحدہ علیحدہ ہونا)

Deduction = استنتاج -

Deflexure = انحراف -

Degeneration = انحطاط -

Deism = اللہ کا مستند ہونا اور وحی و انکار کا نہایت

- Demonology = جنیات -
 Dermatology = علم البشرة -
 Determinism = مذہب الجبر -
 Diacoustics = فلسفہ طبیعیات میں، فن انکسار صوت
 کو کہتے ہیں -
 Dialectology = اصطلاحیات -
 Didactics = فن تعلیم و تدریس -
 Dilettante = عاشق جمالیات -
 Dioptrics = فن انعکاس و نور -
 Dogmatism = مذہب الیقین -
 Dressing gown = جلباب -
 Egoism = انانییت نفسانیت -
 Egregious = مافوق العادت، خارق عادت -
 Electrocution = قصاص کم بانی -
 Empiricism = تجربیت -
 Entomology = علم الحشرات -
 Epicurean = امپیروری - شہوانی -
 Epistemology = نظریہ معرفت -

- Equiponderancy = توازن ثقل۔
 Endacmonism = مذہب السواءۃ۔
 Factotum = وہ خادم جو ہر کام کو انجام دے، اسلئے
 میرے نزدیک لفظ "ہرکارہ" مناسب ہے۔
 Fanaticism = تعصب دینی۔
 Feudal System = نظام انقطاعی۔
 Gnomonics = دھوپ گھڑی بنانے کا فن۔
 Harmonies = انحانیات۔ قواعد نغمہ (موسیقی)۔
 Heathendom = وثنیۃ، ثبت پرستی۔
 Hebdomadal = ہفتہ دار، اسبوعی۔
 Heliograph = تلغراف شمسی۔
 Heterogenous = مختلف الاجناس۔
 Homology = تشابہ، تجانس۔
 Humanism = مذہب انسانیت۔
 Ichonology = آثار القدماء (پاؤں کے منجر نشانات کا علم)
 Indeterminism = مذہب اختیار۔
 Lithogenesis = معدنیات۔
 Logarithm = علم الانساب۔

- Lyceum = مجمع علمی۔ ندوۂ علمیہ، دارالافتون۔
 Metempsychosis = تناسخ ارواح۔
 Monetheism = وحدانیت، توحید۔
 Moterpathy = علاج بالحرکت۔
 Mythology = علم الاساطیر۔ صنیات۔
-

حضرت عیسیٰ علیہ السلام

(جناب محمد اکبر خاں صاحب لکھنؤ)۔
 جولائی کے مہینے میں آپ دہرہ دھنڑ سے تو اٹھا کر ہی چکے تھے۔
 لیکن اگست کے مداخلات میں کسی عیسائی جے مارٹن سے خطاب
 کرتے ہوئے آپ نے حضرت عیسیٰ پر بھی بات صاف کر دیا مردانہ پسینہ
 اُن کا بہن اب کے پیدا ہونا، اندھوں کوڑھیوں کو اچھا کرنا، مردوں
 کو جلانا، مصنوب ہونے کے بعد آسمان پر چلا جانا، اور اب تک
 زندہ رہنا یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کے آپ منکر معلوم ہوتے ہیں لیکن
 ظاہر میں جو صریح آیات ان کے متعلق پائی جاتی ہیں اُن کی کیا
 تاویل ہو سکتی ہے، میں بہت مشتاق ہوں کہ ان کی بابت بھی آپ

خیالات کا علم حاصل کروں، میں ان آیات کو اس جگہ درج نہیں کرتا، کیونکہ یقیناً وہ آپ کے سامنے ہوں گی اور آپ اپنی عادت کے موافق ان کا استفصا کر کے بحث فرمائیں گے۔

(نگار) میں نے: جو دخصر سے انکار تو نہیں کیا، لیکن یہ ضرور بیان کیا ہے کہ اُن کے متعلق جو روایات عوام میں مشہور ہیں وہ قابل وثوق نہیں ہیں اور جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے وہ ساقط الاعتبار ہیں حضرت موسیٰ کی ملاقات اُن کے سفر دین کے وقت ضرور ایک ایسے انسان سے ہوئی جو اس نوح کا جاننے والا تھا اور جس نے موسیٰ کی رہبری کی لیکن یہ ایک واقعہ تھا جو اس وقت ختم ہو گیا اور اب نہ اس شخص کا وجود باقی ہے اور نہ وہ صحرا نور دوں کی دستگیری پر مامور اگر سب پرورش ہونے کے لحاظ سے اس کو خضر بتایا جاسکتا ہے تو یہ اس کا نام نہیں ہو سکتا لیکن اگر اس نام کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں بشرط آنکہ اور تمام غمناک عقل باتوں کا ظہور اس سے منسوب نہ کیا جائے۔ یہ ہے خلاصہ اس بحث کا جو خضر کے متعلق میں نے جولائی کے استفسارات میں کی تھی اب آپ حضرت عیسیٰ کے متعلق مجھ پر یہ الزام رکھتے ہیں کہ میں نے اُن پر بھی اگست کے ملاحظات میں ہاتھ صاف کر دیا، سو بندہ نواز بہ صفائی میرے ہاتھ کی نہیں ہے بلکہ خود اس قوت برتر و اعلیٰ کی ہے جس نے انھیں سہری سے بچا لیا اور یہ معاملہ ”مرداں جنیں کند“ سے متعلق نہیں بلکہ ”مرداں جنیں کند“

سے وابستہ ہے۔

جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہی بات آتی ہے کہ جس کلام مجید کی آیات سے حضرت عیسیٰ کی پیدائش وغیرہ کے متعلق خلاف عقل باتوں کے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی سے ان باتوں کی تردید ہوتی ہے، لیکن چونکہ ان نبی کی عظمت اس وقت تک عوام کے دل میں پیدا نہیں ہوتی جب تک بعض خلاف عقل باتوں کا ظہور اس سے منسوب نہ کیا جائے اسلئے لوگوں نے کلام مجید پر کم غور کیا اور ان روایات پر زیادہ اعتماد کر لیا جو ایسی بافوق العادت امور کی بشارت تھیں۔ حالانکہ در روایات اصولاً پایہ اعتبار سے گری ہوئی ہیں۔

میں آپ کے استفسار کا جواب دینے میں قلمادہ شرح مبسط سے تو کام نہیں لے سکتا، لیکن مختصر آٹام امور پر نگاہ ڈالوں گا، اور غور کروں گا کہ کلام مجید کو فیصلہ اس باب میں کیا ہے، لیکن قبل اس کے کہ قرآن پاک کی آیتوں پر غور کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر حضرت عیسیٰ کا وہ سارا قصہ بیان کر دیا جائے جو عام طور پر باختلاف جزئیات اکثر کتب تاریخ میں درج ہے، چنانچہ میں تاریخ کامل ابن اثیر اور ابن خلدون سے اس کا مختصر یہاں درج کرتا ہوں:-
ابن اثیر کا بیان ہے کہ ایک شخص عمران بن ہاشم بن عبدود کی نسل میں سے تھا، کا نکاح ایک خاتون حنہ بنت قاقوذ سے ہوا لیکن کوئی اولاد عرصہ تک نہ ہوئی، یہاں تک کہ حنہ بڑھی ہو گئی۔ حنہ نے ایک دن خدا سے التماس کی کہ

کہ اگر میرے بیٹا ہو جائے تو میں اسے بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف کر دوں گی۔ خدا نے اس التجا کو سن لیا اور رحمۃً خاصہ ہو گئی۔ لیکن قبل ولادت اسکا شوہر عمران مر گیا۔ جب زمانہ ختم ہوا تو جائے لڑکے کے لڑکی پیدا ہوئی اور اسکا نام مریم رکھا گیا۔ رحمۃً لڑکی کو دیکھ کر ملول ہوئی، کیونکہ لڑکیاں کنیسہ کی خدمت کے لئے وقف نہ ہو سکتی تھیں تاہم وہ اپنے عہد کے مطابق مریم کو متولیان بیت المقدس کے پاس لے گئیں اور اپنی نذر کا سارا حال بیان کر کے کہا کہ اسے لے لو، چونکہ یہ بڑی عمر آن کی تھی جو ان کا سردار و امام تھا اس لئے ہر ایک نے چاہا کہ مجھ کوں جائے لیکن قرعہ حضرت ذکریا کے نام نکلا جو مریم کے خالو بھی تھے۔ یہ اپنی خالہ کے پاس رجن کا نام ایشاخ تھا، پرورش باقی رہیں جب وہ بڑی ہو گئیں تو مسجد میں ایک بالاخانہ ان کے لئے بنوا دیا۔ وہیں تنہا رہتی تھیں اور عبادت کیا کرتی تھیں، لیکن ان کے چچا کا بیٹا یوسف بن یعقوب بن مائمان بھی کنیسہ کی خدمت کیا کرتا تھا اور عیسائی روایات کے ہو جب مریم کا نسبتی شوہر تھا۔ لیکن ابھی تک مریم کی نوبت نہ آئی تھی۔ یہ دونوں اپنے گھر سے نیکر قریب کے تالاب میں پانی بھرنے جاتے اور کنیسہ کو نوٹ آتے ایک دن مریم تنہا پانی لینے گئیں تو ان کو فرشتہ نظر آیا جس نے بیٹے کی خوش خبری دی، مریم نے کہا یہ کیسے ممکن ہے جبکہ مجھ کسی مرد نے چھو آٹک نہیں۔ یہ سن کر فرشتہ نے کہا کہ ایسا ہی ہو گا اور ان کے گریبان میں پھونک ماری جس سے وہ حاملہ ہو گئیں۔ جب یوسف کو ان کے حاملہ ہونیکا علم ہوا تو اس کو سخت حیرت ہوئی کیونکہ وہ مریم کو بہت عقیقہ خیال کرتا تھا۔ لیکن

بب مہریم نے فرشتے کی ملاقات کا سارا قصہ بیان کیا تو یوسف خاموش ہو رہا۔
 مدتِ حل کی نسبت اختلاف ہے کوئی نو مہینے بتاتا ہے کوئی آٹھ مہینے اور
 بعض نے صرف ایک ساعت بتائی ہے، بہر حال مہریم کو جب دروزہ شروع
 ہوا تو وہ شرقی محراب کی طرف چلی گئیں اور یہیں آپ کے بچہ پیدا ہوا۔ بنی اسرائیل کو
 علم ہوا تو وہ آئے اور مہریم پر تہمت رکھی، لیکن جب حضرت عیسیٰ نے گہوارہ ہی سے
 نکل کر شروع کر دی تو سب چلے گئے اس کے بعد انھوں نے اس حل کی تہمت
 زکریا پر لگائی اور انھیں مار ڈالا لیکن اس باب میں روایتیں مختلف ہیں۔ یہ بھی
 بیان کیا جاتا ہے کہ زمانہ وضعِ حمل کے قریب یوسف انھیں معرے کیا دیں
 ولادت ہوئی اور بارہ سال کے بعد مہریم حضرت عیسیٰ کو۔ نے کر دیا پس آئیہ مصر
 کے دوران قیام میں ان سے بہت معجزے ظاہر ہوئے جن کا اجمالی ذکر ہم آئندہ
 کریں گے)

ان کے آسمان پر اٹھائے جانے کا واقعہ ابن اثیر نے اس طرح لکھا ہے
 کہ حضرت عیسیٰ کے پاس کچھ یہودی آئے اور ان پر اور ان کی ماں پر تہمت لگائی
 حضرت عیسیٰ نے بد دعا کی اور یہ سب سوز ہو گئے، اس پر یہودیوں نے بڑا جوش
 پیدا ہوا اور آپ کو ہلاک کرنے جمع ہوئے۔ لیکن آپ جبریل کی ہدایت سے مافوق
 ایک مکان میں داخل ہو گئے اور وہاں ایک روزن کے ذریعہ سے آسمان پر
 اٹھائے گئے۔ یہودیوں نے ایک آدمی کو مکان کے اندر بھیجا کہ حضرت عیسیٰ کو
 ہلاک کر دے۔ لیکن وہاں کوئی نہ تھا جب یہ آدمی باہر نکلا تو اس کی صورت

بالکل حضرت عیسیٰ کی طرح ہو گئی تھی اس لئے اسی کو بکر صلیب دیدی۔ بعض کا بیان ہے کہ خود حضرت عیسیٰ کے حواریوں میں سے ایک شخص نے اُن کی صورت میں تبدیل ہو جانا منظور کر لیا تھا اور اُسے مصلوب کیا گیا۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو بکر صلیب کی طرف لے چلے تو فرشتوں نے آکر اندھیرا کر دیا اور جس نے حضرت عیسیٰ کو بکر قرار کیا تھا وہ اُن کی شکل میں تبدیل ہو گیا اور اُسے سولی دیدی گئی، بہر حال ان تمام روایات کا خلاصہ یہ ہے حضرت عیسیٰ مصلوب نہیں ہوئے بلکہ کوئی اور اُن کی جگہ مصلوب ہوا اور وہ آسمان پر اُٹھا لئے گئے۔

اس واقعہ کے سات روز بعد حضرت عیسیٰ پھر زمین کی طرف بھیجے گئے کیونکہ مریم بہت طویل تھیں اور مصلوب لاش کے پاس کھڑی۔ ورنہ یہیں آپ جب آسمان سے نیچے اترے تو آپ نے کہا میں مصلوب نہیں ہوا ہوں بلکہ خدا نے مجھے اوپر اٹھا لیا تھا۔ اس کے بعد انھوں نے ۴۰ ایوں کو جمع کیا اور اُنکو ہدایت کر کے پھر نوری لباس پہن کر اوپر اُڑ گئے۔ حضرت عیسیٰ کی ولادت حضرت یحییٰ سے چھ ماہ پہلے ہوئی، مریم کی عمر چھ ماہ تھی، پندرہ یا بیس برس کی تھی جب وہ حاملہ ہوئیں تھیں سال کی عمر میں وہ نبی ہوئے اور تیس سال کی عمر میں آسمان پر اُٹھا لئے گئے۔ ابن خلدون نے سب سے پہلے مریم کے نسب سلسلہ کی تحقیق کی جو اور انجیلوں

کی روایات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اُس کو ظاہر کیا ہے۔ اسی کے ساتھ یعقوب بن یوسف کی کتاب کے واسطے سے بتایا ہے کہ مریم کے والد کا نام

یہ واقعہ تھا جو نسل داؤد سے تھے اور ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے عبرانی زبان میں عمران ہی کو یواقیم کہتے ہوں۔ (چونکہ قرآن پاک میں مریم کو نبوت عمران ظاہر کیا گیا ہے، اسلئے ابن خلدون کو یہ تاویل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی) اس کے بعد بطری کے حوالہ سے مریم کی ولادت اور زکریا کی کفالت میں دئے جانے کے وہی واقعات لکھے ہیں جو ابھی ہم ابن اثیر کے حوالہ سے درج کر چکے ہیں۔

یعقوب بن یوسف کی کتاب کے حوالہ سے بعد کے حالات اس طرح لکھے گئے ہیں کہ:-

”حنہ (مریم کی ماں) کا انتقال اسوقت ہوا۔ جب مریم کی عمر سال کی تھی بنی اسرائیل کے ہاں رواج تھا کہ جب کوئی عورت طریقی ازدواج کو پسند کرتی تو اس پر بیٹوں کی مجاورت فرض ہو جاتی۔ چنانچہ خدا نے الہام کیا کہ اولاد بارہا جمع کی جائے اور جس کے عصا سے کوئی علامت ظاہر ہو مریم اسی کے سپرد ہوں اور اسی کے ساتھ منسوب کی جائیں جب یہ سب جمع ہوئے تو یوسف نیکو کے عصا سے ایک کھوتر سفید رنگ کا نکل کر سر پر بیٹھ گیا۔ یوسف، مریم کو لے کر اپنے ہمراہ ناکھرہ چلے گئے (جہاں یوسف کا اصلی وطن تھا) مریم کی عمر اسوقت بارہ سال کی تھی یہیں مالا با سے پانی بھرنے کی حالت میں فرشتہ نے بشارت دی اور آپ حاملہ ہوئیں، اس کے بعد مریم بیت المقدس زکریا کے پاس گئیں لیکن ان کا انتقال ہو چکا تھا، اس لئے پھر ناکھرہ واپس آئیں۔ اب یوسف کو حمل کا علم ہوا تو اسے سخت تعجب ہوا لیکن جب فرشتہ نے خواب میں آکر بتایا کہ یہ

حل روح القدس سے ہے تو یوسف کو مریم کی عفت کا یقین آیا۔
 اسی کے ساتھ ابن خلدون نے طبری کی بھی وہ روایت درج کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف، مریم کے ساتھ بیت المقدس ہی میں رہتا تھا اور پھر استقرار محل کے بعد مہر چلا گیا راستہ میں درازہ ہو کر وضع محل ہوا یوسف ان کو گوبے پر سوار کر کے لے گیا اور لوگوں سے اس راز کو پوشیدہ رکھا یہاں تک کہ باوہ برس کا زمانہ گزر گیا۔ اس زمانے میں مسیح سے بہت سی کرامات ظاہر ہوئیں اس کے بعد حکم ہوا کہ عیسیٰ کو لے کر ایلیا (بیت المقدس) واپس جائیں، چنانچہ مریم آپ کو لیکن بیت المقدس آئیں اور یہاں آپ سے بہت سے معجزات ظاہر ہوئے۔ اس کے بعد آپ کے مصلوب ہونے اور آسمان پر اٹھائے جانے کے واقعات بعض اختلافات کے ساتھ وہی بیان کئے ہیں جو ابن اثیر کے حوالے سے بیان ہو چکے ہیں۔

چونکہ تاریخ کی کتابوں اور انجیل کی روایتوں میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ کی زندگی کے متعلق کسی واقعہ کی صحیح تحقیق ان کی مدد سے نہیں ہو سکتی اور خود رسول اللہ کے زمانہ میں مسیح کے متعلق عجیب و غریب اعتقاد لوگوں میں رائج تھے۔ یہاں تک کہ بعض ان کو خدا کا بیٹا اور بعض ناجائز موروں کہتے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ کم کو صرف قرآن پاک پر غور کرنے سے حقیقت کا علم ہو سکتا ہے جس میں تمام لغو اعتقادات رائجہ کے خلاف صحیح واقعات کی خبر دی گئی ہے۔

حضرت عیسیٰ کا ذکر و توحکام مجید میں کثرت سے پایا جاتا ہے لیکن امور زیر بحث پر غور کرنے کے لئے ہم کو سورہ آل عمران، سورہ مائدہ، اور سورہ مریم کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ سورہ مریم میں عرف اُن کی پیدائش کے واقعات درج ہیں اور سورہ مائدہ صرف اُن کے ہجرات کا ذکر ہے (جن میں اندھوں، نور بیوں کو اچھا کرنا مردوں کو جلا نا وغیرہ شامل ہے) اور سورہ آل عمران میں پیدائش سے لیکر آخر تک تمام واقعات کا بیان ہے اس لئے ہم سب سے پہلے آل عمران اور سورہ مریم کی اُن آیات کو درج کرتے ہیں جن میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کا حال درج ہے۔

<p>اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله مبشرك بكلمة منه اسمہ المسیح عیسیٰ ابن مریم جہا فی الدنیا والآخرۃ ومن المقربین و یکلم الناس فی المہد و کہلہ و ذن الصالحین قالت رب انی کیوں لی ولدہ لم یسئلنی بشر قال کذلک الله یفقی ما یشاء اذ قضی امراً فانما یقول بہ کن فیکون</p>	<p>جب کہا فرشتوں نے اے مریم اللہ خوشخبری دیتا ہے تجھ کو اپنی طرف سے ایک کلمہ کی اسکی بابت جس کا نام مسیح عیسیٰ مریم کا بیٹا ہوگا جو دنیا و آخرت میں صاحب وجاہت ہوگا۔ خدا کے مقربین میں سے ہوگا، لوگوں سے کلام کرے گا گہوارہ میں اور بڑھاپے میں اور ہوگا نیکوں میں سے۔ مریم نے کہا اے پروردگار میرے</p>
--	--

(آل عمران آیت ۴۰-۴۲)

میرے لڑکا کیسے ہو سکتا ہے درآئی لیکہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا، خدا نے کہا جی ہوگا اللہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے، جب وہ کسی کام کا کرنا ٹھہرا لیتا ہے تو کہہ دیتا ہے ہوا،

اور وہ کام ہو جاتا ہے۔ سورہ مریم کی آیات ملاحظہ ہوں:-

<p>اور ذکر کر کتاب میں مریم کا جواب وہ عائکہ ہوئی اپنے لوگوں سے ایک مشرقی مکان میں پھر کر یا اس نے ان کی طرف سے پر وہ بس بیجا ہم نے اس۔ کہ پاس اپنی روح کو جو ہن گئی اس کے ساتھ ایک باور آدمی۔ حریک نے کہا میں خدای پناہ مانگتی ہوں تجھے اگرچہ تو پر میرا ہوا اس نے کہا میں تو تیرے پروردگار کی طرف سے یہ پیغام لیکھو آیا ہوں کہ میں تجھے ایک پاکیزہ بیٹا دوں گا۔ مریم نے کہا میرے بیٹا کیسے ہو سکتا ہے وہ نہ خالی کہ مجھے کسی اذ ان نے نہیں چھو اور نہ میں نے کسی بیکاری کی فرشتہ نے کہا ایسا ہی ہو گا تیرے رب نے کہا ہے کہ تیرے لئے آسان ہے اور ہم بنائیں گے اسکو</p>	<p>واذ کرنی الکتاب ریم اذا انتبذت من اہلہا مکانا مشرقی فاتخذت من دونہم حجابا فاخبرسلنا الیہا روحنا فتکلم بہا بشرا سویا۔ قالت انی اعوز بالرحمان منک ان کنت نقیبا۔ قال انما ارسل ربک لاہیب لک علما کیا۔ قالت انی بکون لی غلم ولم یسسنی البشر ولم اک بغیا۔ تال کہ کہ قال ربک جو علی یقین بخبر آیت الناس ورحمتہ منارکان امر متفصیلا فتمت فانبتت بہ مکانا قصیا۔ فاذا بہا الحاض الی جذع النخلہ قالت یا یقین مت قبل ہذا وکنت نیامینا فناداہ من تحتہا الا تحزنی حدیبل ربک اتخک مربا۔ وتہری ایک بجذع النخلہ تساقوا علیک مرطبا جینا۔ فکلی واشتر فی وقرری عینا فانما یرین من البشر احد اقوی انی</p>
---	--

ذرت الرحمان صوامن اکلم الیوم ہنس
 فانت بہ قومہا تملہ قالوا ین مریم لقد جئت
 شیئاً فریاً۔ یا اخت بارون یا کان ابوک
 امر اسوع واکانت ایک بغیا فاشرت
 ایہ قالو کیف نکلم من کان فی المہذبہ
 قال انی عبد اللہ اتانی الکتاب وجعلنی
 نبیا وجعلنی مبارکاً ین نکت واصلانی
 بالصلوۃ والزکوۃ ماومت حیاد برا
 بوالدتی ولم یجلی جبارا شفیعاً۔ والسلام
 علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم البعث
 سیا۔ ذالک عیسیٰ بن مریم قبل حق الذی
 فیہہ یترون۔ ہکان اللہ یتخذ من ولد
 سبنا اذ قفنی امرافا نالیقول لہ کن
 فیکون۔
 (سورہ مریم آیت ۱۶-۳۶)

نشانی لوگوں کے لئے اور رحمت اپنی
 طرف سے اور یہ امر ٹھہرایا ہوا ہے۔
 پھر حمل ٹھہرا مریم کو اور وہ دور چلی گئی،
 پھر دروزہ اُس کو ایک کھجور کی جڑ میں
 لے لیا مریم نے کہا کاش میں اس سے
 پہلے ہی مر گئی ہوتی اور مٹ جاتی
 پھر اُس کو پکارا کسی نے نیچے سے کہ
 رنجیدہ نہ ہو، جاری کیا ہے تیرے
 پروردگار نے نیچے ایک چشمہ تو کھجور کو
 ہلا دہ تجھ پر تر و تازہ پھیل گوا لگا۔ تو اُسے
 کھا اور پی اور ٹھنڈی کر اپنی آنکھ، اگر
 تو کسی آدمی کو دیکھے تو کہہ کہ میں نے اللہ
 کے نام پر دروزہ رکھا ہے اور میں آج
 کسی سے بات نہ کر دوں گی، پھر مریم اپنے
 دل کے کو قوم کے پاس لائی، انھوں نے

کہا اسے مریم تو عجیب چیز لائی ہے۔ اے ہارون کی بہن نہ حیرا باپ خراب آدمی
 تھا، اور نہ تیری ماں خراب تھی۔ پھر اشارہ کیا مریم نے لو کے کی طرف، لوگوں نے
 کہا ہم کیا بات کریں اس سے جو تھا ایک لڑکا گہوارہ میں، عیسیٰ نے کہا میں

خدا کا بندہ ہوں۔ دی ہے اُس نے مجھے کتاب اور بنایا ہے مجھے نبی اور مجھ کو کیا ہے برکت والا جہاں کہیں میں ہوں اور مجھ کو ہدایت کی ہے تازہ روز کی جیب تک میں زندہ رہوں اور بنایا ہے مجھے نیکی کرنے والا اپنی ماں کے ساتھ اور نہیں بنایا مجھے سرکش پر بخت۔ اور سلام ہو محمد پر جس دن میں پیغمبر ہوا اس دن میں مومنوں کا اور جس دن میں زمانہ ہو کر اٹھواں گا۔

یہ ہے سچا قصہ میری اس فریاد کا جس میں لوگ اختلاف کرتے ہیں۔ اچھا ہے اس مسئلہ کو نہ دل نہیں ہے کہ اس کے کوئی بیٹا ہو۔ اس سے بات نہ ہوتی ہے۔ جب کسی کام کو کرنا چاہتا ہے تو ہر ترسناک چیز کو دھکیلتا ہے۔

قبلی اس مسئلہ کے تمام شعبوں کی شکوکہ بالا آیتوں پر غور کریں۔ یہاں تک کہ میرا ضروری ہے کہ خدا سے اُپریت عیسیٰ کے نسب کے شعلے نہ بنائے۔ جو انسانی میں نہایت دشمنانہ ہے۔ کہ ساتھ یہ بات بیان کر دی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰ اگر ابراہیم سے ہوں گے۔

”تذکرہ حجتہ آئینہ ابراہیم علی قومہ یرفع درجہ من نشان۔ ان بابک حکیم حکیم۔ دوہنا ہذا اسحاق و یعقوب کلا ہرینا و نو ہرینا من قبل و من ذریعہ داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسیٰ و ہارون و کذا تک بحرمی المسخین و ذکر ابائی و عیسیٰ و الیاس کل من الصالحین الخ“

اب اگر حضرت عیسیٰ کی ولادت بغیر باپ کے تسلیم کی جائے اور صرف اور ہی سلسلہ

نسب پر لکھا گیا جائے تو دیکھنا چاہئے کہ مریم آل ابراہیم یا آل داؤد سے تھیں یا نہیں؟ کلام مجید میں ایک جگہ مریم کو بنت عمران (عمران کی بیٹی) کہہ کر پکارا گیا ہے اور دوسری جگہ اخت ہارون (ہارون کی بہن) کے لقب سے یاد کیا گیا ہے گویا اس سے بات ثابت ہوتی ہے کہ مریم کے باپ کا نام عمران تھا اور ہارون ان کے بھائی تھے، اس پر عیسائی علماء نے اعتراض بھی کیا ہے کہ ہارون کے زمانہ سے مریم کو کیا نسبت ہو سکتی ہے، لیکن وہ اس رد کو نہیں سمجھ کر مریم کو ہارون کی بہن کہنا کسی حقیقی رشتہ کا اظہار نہیں ہے بلکہ صرف اس مماثلت کی بنا پر ہے کہ جس طرح ہارون حفاظت و خدمت مہیکل کے لئے مامور تھے اسی طرح مریم کی بھی زندگی شروع ہوئی، یہ صحیح ہے کہ وہی کی بہن کا نام بھی مریم تھا لیکن اس جگہ مریم کو اخت ہارون کہنے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قرآن میں عیسیٰ کی ماں مریم اور موسیٰ کی بہن مریم کو ایک ہی انتہی قرار دیا ہے درست نہیں ہو سکتا اس لئے اخت ہارون کے الفاظ سے مریم کے سلسلہ نسب پر تو کچھ روشنی نہیں پڑ سکتی، اب رہ گیا ان کو عمران کی بیٹی کہنا سولیڈیٹی بھی اسی لحاظ سے کہا گیا ہے جس طرح اخت ہارون کے الفاظ کو استعمال کیا گیا ہے۔ کلام مجید میں آل، اخت، ابن یا بنت وغیرہ کا استعمال بہت وسیع معنی میں ہوا ہے اور ان الفاظ سے وہ قریب کا رشتہ

۱۔ مریم بنت عمران اللہ تعالیٰ احسن فرجہا الخ (سورہ مہریم۔ آیت ۱۱)
 ۲۔ اخت ہارون یا کان ابوک الخ (سورہ مہریم آیت ۲)

مراد نہیں لیا گیا ہے جو ان کے معنی سے متبادر ہوتا ہے، اس لئے مریم کو نسبت عمران کہنا یہ معنی نہیں دکھتا کہ وہ واقعی عمران کی بیٹی تھیں بلکہ اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ آل عمران میں سے تھیں جن کی بزرگی کے متعلق کلام مجید میں یہ آیت آئی ہے۔

”ان الشرا صطفیٰ آدم و نوحًا و آل ابراہیم و آل عمران علیٰ العالمین“

مریم کے والد کون تھے یہ امر بالکل تاریکی میں ہے اور اسی لئے عیسیٰ کا سلسلہ نسب داؤد تک تعین نہیں ہو سکتا، اور اگر مریم کی ولادت کو بھی بغیر باپ کے تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ بعض عیسائی جماعتوں کا خیال ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہو گا کہ مریم کے نانا کون تھے اور ان کا سلسلہ نسب آل داؤد سے ملتا ہے یا نہیں اور اگر مریم کے باپ کا نام واقعی عمران صحیح تسلیم کیا جائے تو ان کے نام نہ ہونے کے متعلق اس قدر اختلافات ہیں کہ خود عیسائیوں کو اکثر جنگ و جدل کی ضرورت محسوس ہوتی اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کس سلسلہ سے آل داؤد میں شمار ہو سکتے ہیں۔ بعض نے انھیں ماثان کی اولاد میں شامل کیا ہے، ابن اسحاق انھیں یاشیم بن امون کی اولاد بتاتا ہے، ابن عساکر نے زریافیل کے سلسلہ سے اس ماثان ہونا ثابت کیا ہے اور انجیلوں میں باہم سخت اختلافات ہو یہاں تک کہ بعض جگہ مریم کا بھی بغیر باپ کے پیدا ہونا ظاہر کیا گیا ہے اور بعض بیانات سے بچائے عمران کے مریم کے باپ کا نام یوذا فیمورث ہے، بہر حال مریم کے والد کا حال چونکہ بالکل تاریکی میں ہے اس لئے اس پر غماز نہ کر کے

حضرت عیسیٰ کو مادری سلسلہ سے آل ابراہیم میں شامل نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ قرآن پاک سے صراحتاً ان کا ذریعہ ابراہیم یا آل داؤد میں ہونا ثابت ہے۔ البتہ اگر مریم کے نسبتی شوہر یوسف بنجار کو عیسیٰ کا باپ تسلیم کر لیا جائے تو آسانی سے حضرت عیسیٰ کا آل داؤد میں ہونا ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ یوسف یقیناً آل ثمان میں سے تھا اور ثمان کا سلسلہ نسب داؤد تک پہنچتا ہے جیسا کہ متی انجیل سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے باپ کا نام یوسف تھا اور وہ بیٹے تھے یعقوب کے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یوسف حضرت عیسیٰ کے باپ نہ تھے اور وہ واقعی بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں تو پھر انجیل و قرآن کی یہ صراحت کہ وہ آل داؤد میں سے ہوں گے بالکل لغو ہو جاتی ہے کیونکہ اول تو مریم کا سلسلہ نسب داؤد تک پہنچتا نہیں اور اگر پہنچے بھی تو ساتھ الا اعتبار ہے کیونکہ یہودی میں ہمیشہ سلسلہ نسب باپ کا قابل کی خاطر تسلیم کیا جاتا تھا اور مادری سلسلہ نسب کو کوئی نہ پرھیتا تھا۔ یہاں تک تو گفتگو سلسلہ نسب کے لحاظ سے ہوئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر عیسیٰ کی ولادت بغیر باپ کے تسلیم کی جائے تو نص قطعی اس کی معارض معلوم ہوتی ہے۔

اب دوسری صورت بحث کی یہ ہے کہ نفس مسئلہ ولادت مسیح کے متعلق

انجیل و قرآن کی آیات پر غور کیا جائے۔ انجیل چار ہیں۔

(۱) متی کی انجیل جو حضرت عیسیٰ کے دو سال بعد لکھی گئی اور تمام انجیلوں میں

بہت قریب ہے۔

(۲) لوگ کی انجیل جو ۳۰: ۱۳ سال بعد تحریر میں آئی۔

(۳) یوحنا کی انجیل جو ۶۲، ۶۴ سال بعد لکھی گئی۔

(۴) مارک کی انجیل جو اس کے بہت بعد کی ہے۔

ان چاروں انجیلوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف مریم کے شوہر اور عیسیٰ کے باپ تھے، متعدد مقامات پر اسی نسبت کا اظہار کیا گیا ہے (دیکھو انجیل متی باب ۱ درس ۱۶۔ لوگ کی انجیل باب ۲ درس ۲۳۔ یوحنا کی انجیل باب ۶ درس ۴)۔

کلام مجید کی آیات میں کسی جگہ اس کا اظہار نہیں کیا گیا کہ آپ کی ولادت بغیر باپ کے ہوئی ہے لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں جن سے یہ مفہوم اخذ کیا جاتا ہے اس لئے آئیے اب ان الفاظ پر غور کریں کہ اسل بحث یہی ہے اور اسی پر فیصلہ کا انحصار ہے۔

اب آپ آلہ عمران کی ان آیتوں کو دیکھئے جن میں ہم درج کر چکے ہیں ان میں سب سے پہلا وہ لفظ جس کو ولادت مسیح سے متعلق سمجھا جاتا ہے، کلمہ کا لفظ ہے۔ یعنی ملائکہ کا مریم سے یہ کہنا کہ تم تجھے خوش خبری دیتے ہیں خدا کی طرف سے ایک کلمہ کی جس کا نام مسیح ابن مریم ہوگا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ مسیح واقعی خدا کے صرف ایک کلمہ تھے اور یہی کلام مسیح کی ولادت کا باعث ہوا۔ لیکن کسی شخص کا ایسا خیال کرنا نا فہمی کی دلیل ہے کیونکہ اول تو اس کے یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے کہ جس کلمہ کی خوشخبری دی جاتی ہے اس کا نام مسیح ہوگا،

کیونکہ لفظ کلمہ مونث ہے اور اسمہ میں ضمیر مذکر کی ہے اگر وہ مقصود ہوتا تو اسمہا ہونا چاہئے تھا، دوسرے یہ کہ اگر مسح کو کلمہ الہی سمجھ لیا جائے تو بھی اس سے اُن کی ولادت بے باپ کے کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔

کلمہ کا لفظ کلام مجید میں اکثر جگہ آیا ہے لیکن کسی جگہ اس کے معنی لفظ یا کلام کے نہیں لئے گئے، اکثر جگہ تو اس سے مراد پیشین گوئی لی گئی ہے، لیکن کہیں کہیں احکام ربانی کتاب الہی اور مخلوقات مراد ہیں مثلاً:۔

اور اللہ بیشیر کہیحی مصداق الکلمۃ من اللہ
لا تبدل لکلمات اللہ
یہاں کلمہ سے مراد پیشین گوئی ہے۔
اس جگہ بھی پیشین گوئیاں یا تقادیر اللہ مراد ہیں

ر لفقہ کذبت رسل من قبلک فیسیر وعلی
ما کذبوا واذ ذوا حتی اتاہم نصرنا و لا مبذل
لکلمات اللہ (انعام آیت ۳۴)
یہاں بھی کلمات سے پیشین گوئیاں مراد ہیں۔

بس لو کان البحر مداد الکلمات ربی
لفدا البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و یحزنا
بشملہ مداد۔
یہاں کلمات سے مخلوقات مراد ہیں

پھر جب قرآن پاک میں کسی جگہ کلمہ کے معنی لفظ کے نہیں آئے تو آل عمران کی اس آیت میں کیونکہ وہ معنی مراد ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ یہاں بھی کلمہ کے معنی پیشین گوئی کے ہیں۔ جیسا کہ امام رازی نے بھی ظاہر کیا ہے یا صرف مقلد قی کے اور اس لحاظ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ فرشتوں نے مریم سے کہا کہ اللہ تجھے

ایک بیٹے کی پیشین گوئی کی خوشخبری دیتا ہے جس کا نام مسیح عیسیٰ ابن مریم ہوگا
لفظ والد پیشتر کے بعد محذوف ہے جیسا کہ سورہ حجر کی آیت ۵۷ میں قالوا بشرکم
کے بعد لفظ ولد محذوف ہے اور اس طرح محذوفات پر گزرنے کے بعد آیت
یوں ہوگی:-

”ان اللہ پیشتر بکلمۃ منہ (ولد) اسمہ مسیح الخ“ یعنی اللہ خوشخبری دیتا
ہے تجھے اپنی طرف سے ایک پیشین گوئی کی راہروہ پیشین گوئی ایک لڑکے کی
ہے جس کا نام مسیح عیسیٰ بن مریم ہوگا۔ لفظ ولد کو حذف کر کے اس کا مفہوم
مراد لینا بالکل اسی طرح ہے جس طرح ہم لوگ کنایت کسی کو حائل نظامہ کرنے کے
لئے کہتے ہیں کہ فلاں عورت اسید سے ہے یا ولادت کے متعلق کہا کرتے ہیں کہ
خدا جلہ کوئی خوشخبری سنائے بالکل یہی انداز بیان اس جگہ کلام مجید کا ہے۔
بہر حال اس آیت میں لفظ کلمہ سے کوئی مفہوم ایسا اخذ نہیں ہو سکتا جس سے
عیسیٰ کا بن باپ کے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہو۔ سورہ مریم میں بجائے لفظ کلمہ
کے صراحۃ الفاظ غلاما زکیا (پاکیزہ لڑکا) استعمال کئے گئے ہیں اور یہ مزید ثبوت
اس امر کا ہے کہ یہاں بھی لفظ کلمہ کا مفہوم وہی ہے کہ کلام خداوندی۔

آل عمران کی دوسری آیت جو اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے:-
قالت رب انی یوں لی ولد دم مسنی مریم نے کہا اے پروردگار میرے
بشر قال کذلک اللہ یخلق ما یشاء اذ انضی لڑکا کیسے ہو سکتا ہے درآخالیکہ
امر افانما یقول لکن فیکون مجھے کسی مرد نے نہیں جھوٹا، خدا نے

کہا یہی ہوگا۔ اللہ پیدا کرتا ہے جو وہ جانتا ہے جب وہ کسی کام کا کرنا چاہتا ہے
 جیسا ہے تو کہہ دیتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔

مریم کا یہ کہنا کہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا۔ اس بات کا ثبوت نہیں کہ
 عیسیٰ کے کوئی باپ نہ تھا کیونکہ مریم کا تعلق ازود راج تو یقیناً اس سے ثابت ہے
 کہ ان کے اولاد میں بھی تھیں پھر جس طرح اور اولاد میں تعلق ازود راج کے بعد
 ہوئیں اسی طرح حضرت عیسیٰ کی ولادت ہوئی ہوگی البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جس وقت
 مریم کو بشارت دی گئی اس وقت تک ان کا نکاح نہ ہوا ہوگا اور اسی نے
 انہیں سے کہا کہ مجھے تو اب تک مرد نے نہیں چھوا ہے لیکن بعد از تعلق ازود راج
 قائم ہوا اور حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔

یہاں پر ایک اور نکتہ قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ ”قال کذلک“ کے لگے
 عبارت ”اللہ خلق ما یشاء“ سے تعلق ہے یا نہیں سورہ مریم پر بھی یہی
 الفاظ آئے ہیں لیکن اس طرح، ”قال کذلک“، قال ربک عزتیٰ ینا۔
 اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سورہ مریم میں قال کذلک علیٰ حدہ ہے
 اسی طرح سورہ آل عمران میں بھی ہے اور اس صورت میں اس کا مطلب
 ہوگا کہ جب مریم نے کہا کہ میرے کیسے بیٹا ہوگا جب کہ مجھے کسی مرد نے نہیں
 چھوا تو فرشتہ نے کہا ”کذلک“ (ایسا ہوگا) یعنی تمہیں مرد چھوئے گا اور تمہارا
 اولاد ہوگی۔

اب رہے الفاظ ”اللہ خلق ما یشاء“ اور ”اذ تفضی امرافانا ليقول بکن نیکون“۔

سو اُن سے بھی عیسیٰ کی ولادت غیر معمولی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ خدا تمام اُمور کو اپنے ہی طرف منسوب کرتا ہے اور قانون قدرت کے مطابق ظاہر ہونے والے تمام واقعات کو بھی بحقیق مایہ ناز اور کن فیکون کے انداز میں بیان کرتا ہے، کلام مجید میں نہایت کثرت سے ان الفاظ کا استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ مقصود یہی ہے کہ تمام اُمور کو اپنے سے منسوب کرے۔ کن فیکون سے کہیں اور کسی معنی کے نزدیک مراد نہیں ہے کسی امر کا وجود نہ کسی شے کا وجود فوراً اُس لمحہ میں ہو جائے اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ولادت عیسیٰ کے غیر معمولی طور پر ہونے کا اظہار مقصود ہے تو ”خلق کیت ایسا“ کہنا جاتا ہے کہ ”خلق مایہ ناز“۔

اب سورہ مريم کی آیت اور غور کیجئے۔

”اِذَا تَبَيَّنَتْ اَمِّنَ الْهَيْمَانُكَ نَاشِرَتَا“ مکان شرقی سے مراد حضرت مریم کی نیا بگا رہے۔ اُن کی عبادت کی جگہ جہاں بحالت خواب اُن کو فرشتہ نظر آیا اور اُس سے وہی گفتگو ہوئی جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہے۔ اسے چکر ”وَلَمَجِدَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا“ کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اُن کا تعلق حضرت عیسیٰ کی آئندہ زندگی اور نبوت سے ہے نہ کہ ولادت و طریق ولادت سے۔

اس کے بعد مریم کے حاملہ ہونے کا اور اُن کے چلے جانے کا ذکر ان الفاظ میں ہے :- ”فَحَمَلَتْهَا مِنْتَ بَـٰرِكًا تَقْصِيًا“ جب کلام مجید میں کوئی قصداً

واقعہ بیان کیا جاتا ہے تو درمیان کی تیر ضروری کڑیاں چھوڑ کر خاص خاص باتوں کا ذکر کر دیا جاتا ہے لیکن بعض لوگ اس حقیقت کو نظر انداز کر کے سمجھتے ہیں کہ جس طرح واقعات بیان ہوئے ہیں وہ سب سلسل اور فوراً وقوع میں آئے ہیں۔ سورہ مریم میں پہلے مریم کا فرشتہ کو دیکھنا بیان ہوا ہے اور اس کے بعد ہی عاملہ ہونے، وضع حمل کی تکالیف میں مبتلا ہونے، عیسیٰ کو اپنی قوم کے پاس لانے اور عیسیٰ کا لوگوں سے گفتگو کرنے کے واقعات بیان ہوئے ہیں لیکن یہ تمام جملے وقت سے شروع کئے گئے ہیں جس سے ترتیب واقعات تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن قریب زمانی سے اس کو کوئی واسطہ نہیں ہے بعض لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تمام واقعات فوراً ہو گئے، یعنی فرشتہ کا آنا، مریم کا حاملہ ہونا، وضع حمل ہو جانا اور مسیح کا پیدائش سب ایک ہی ساعت یا دن میں ہو گیا، حالانکہ مقصود وقت واقعات کو اس ترتیب سے ظاہر کرنا ہے نہ یہ کہ وہ فوراً وقوع میں آئے۔ سورہ مریم کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مریم حاملہ ہونے کے بعد کسی دور جگہ چلی گئیں اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جسگہ ناصرہ تھی یا مضر جہاں وہ اپنے نسبتی شوہر یوسف بخار کے ساتھ تشریف لے گئیں اس کے بعد جو آیت ”فاجاء المحاض“ سے شروع ہوتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وضع حمل جگہ میں کسی بلند مقام پر ہوا جبکہ مریم حالت سفر میں تھیں اور وضع حمل کی تمام وہ تکالیف آپ پر طاری ہوئیں جو عام طور پر ظاہر ہوتی ہیں یہ گویا دوسرا اثبات اس امر کا ہے کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت اس طرح ہوئی جس طرح

عام طور پر تمام بچوں کی ہوتی ہے۔ پھر وہ آیتیں ہیں جن میں حضرت مریم کا عیسیٰ کو اپنی قوم کے پاس لانا وغیرہ بیان ہوا ہے، اور ان میں بعض الفاظ تو ضرور غور طلب ہیں۔ ہم ان کو کمزور درج کرتے ہیں۔

”فانت بہ قومہا تحملہ قالوا یا مریم لقد جئت شیئاً نریایا اخت ہارون
 باکان ابوک امراسوہ واما کانت اکب بغیا۔ فاشارت الیہ قالوا لیف
 لکم من کان فی المہد صبیا۔ قال انی عبد اللہ اتانی الکتاب و
 جعلنی نبیا الخ

ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ جب مریم، حضرت عیسیٰ کو لے کر اپنی قوم کے پاس آئیں تو انہوں نے کہا اے مریم تم عجیب چیز لے کر آئی ہو۔ ہاں تو نہ تمہارا باپ
 خرا تھا، اور نہ تمہاری ماں خراب تھی۔ یہ منکر اذول نے حضرت عیسیٰ کی طرف
 اشارہ کیا کہ اسی سے پوچھو۔ اس پر لوگوں نے کہا کہ ہم اس سے کیا بات کریں جو
 گہوارہ کا بچہ تھا۔ اس پر عیسیٰ نے کہا کہ میرا اللہ کا بندہ ہوں، مجھے کتاب دی گئی
 ہے اور میں نبی بنایا گیا ہوں وغیرہ وغیرہ۔

غور طلب امر یہ ہے کہ قوم نے کیوں کہا کہ تم عجیب چیز لیکر آئی ہو اور لوگوں
 مریم کے ماں باپ کے متعلق یہ کہا کہ وہ خراب نہ تھے اسی کے ساتھ مریم کا
 عیسیٰ کی طرف اشارہ کرنا اور قوم کا یہ کہنا کہ ہم بچے سے کیا بات کریں اور پھر
 حضرت عیسیٰ کا گفتگو کرنا ان تمام باتوں کی کیا اصلیت ہے۔

عام طور پر ان آیات کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ بچہ پیدا ہوتے ہی مریم اس کے

قوم کے پاس لے آئیں اور چونکہ قریم کی شادی کسی سے نہ ہوئی تھی، اس لئے ان کو بچہ پیدا ہوا۔ یہ بچہ تعجب ہوا اور انھوں نے قریم پر یہ الزام لگایا کہ تمھارے ماں باپ تو زانیہ تھے یہ تم نے کیا حرکت کی کہ نا جانو بچہ پیدا ہوا لیکن حضرت عیسیٰ نے وہیں گودیا گھوڑا سے قوم کو مخاطب کیا جو ان کا ایک معجزہ تھا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ بلکہ خود انھیں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ جب اپنی قوم کے پاس لائے گئے تو بچہ نہ تھے اور نہ قریم پر لوگوں نے ناجائز مولیٰ پر انکریں لگائی تھیں۔

وہ لکھنا جو یہ بیان کر رہے ہیں کہ قریم ان کو بالکل حالت عقلی یا شیرخوارگی میں لائیں، وہ تو اس میں غلط تھا کو پیش کرتے ہیں یعنی قریم حضرت عیسیٰ کو لائیں اس حال میں کہ وہ انھیں اٹھائے ہوئے تھیں یا گود میں لائے ہوئے تھیں۔ ایسا سمجھنا عقلی ہے کیونکہ خود کلام مجید میں دوسری جگہ یہی لفظ آیا ہے اور وہاں گود میں لینے کے معنی نہیں ہیں بلکہ کسی سوار کی بہ لیجانے کے ہیں۔

ملاحظہ فرمادہ برأت آیت ۹۲

(وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ)

اس لئے یہاں بھی یہ معنی ہوئے کہ قریم حضرت عیسیٰ کو کسی سوار میں پر لائیں۔ علامہ اس کے ہو گفتہ حضرت عیسیٰ نے کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمانہ تھا جب حضرت عیسیٰ پیغمبر ہو چکے تھے اور ان کو کتاب الہی مل چکی تھی، اور یہ امر ظاہر ہے آپ کو نبوت ۳۰ سال کی عمر میں ملی ہے، اسی کے

سادہ قوم کا یہ کمینہ اس سے کیا بدلتا کریں ہو گوارہ میں بھی تھا یعنی انھوں نے
 نہ ملکاؤں کا استعمال کیا رہے میں سے رہا نہ اٹھتا نظر ہوا ہے نہ یہ کہ وہ فی الحال
 گوارہ کے پچھلے ہیں اس لئے میں بھی لگا ہوا ہوں کہ اس وقت حضرت عیسیٰ کی پھر نہ تھے
 اب وہ امر ڈاکر کا ہم سے کہتا تھا کہ میں نے اپنی ہوا دے کر تمہارے دل
 باپ خراب کیا ہے تھے سو اس سے کہتا تھا کہ میں نے اپنا جان بڑا دیا ہے اور یہ کہ
 الزام لگایا تھا اور ان کا کوئی شوبہ نہ تھا یہ کہ حضرت عیسیٰ پہلے دیکھ کے عقاید
 کے نظر سے تھیں کہ اس کے لئے انھوں نے نقطہ قرار استعمال کیا جس سے
 معنی ہوا ہے کہ انھوں نے یہ دیکھا تھا کہ وہ ایک کربس ہوا تھا اس کے لئے انھوں نے
 کہا کہ اس سے مراد یہ کہ اس کا نام ہے جس سے ہوا ہے اس کے لئے اس قدر تو
 کرتا ہے حالانکہ وہ اس سے ماں باپ تو اس سے نہ تھے۔

یہ شہد کر مریم سے کہ اس سے بڑھو جس پر ان تو بہنے کہا کہ اس سے
 کیا بات کریں جو کل گوارہ میں کھیلتا تھا اس سے منقسم ہو گیا عیسیٰ کی تو یہی
 تھی اور ان کی ناخیرہ کاری کو ظاہر کرتا اس کے جواب میں جو کچھ عیسیٰ نے کہا
 وہ قطعی ثبوت اس مام کا ہے کہ لوگوں نے مریم پر ان کی ہمت نہیں لگائی اور
 حضرت عیسیٰ نے باپ کے پیدا کرنے کے بعد کہ حضرت عیسیٰ نے جو کچھ جواب میں
 کہا ہے اس میں کہیں اپنی ماں کی بیانات کا ذکر نہیں ہے۔ ورنہ الزام لگایا
 گیا ہوتا اور قوم یہ حجت مریم پر لھتی تو اس کے متعلق ہی آپ کچھ کہتے لیکن
 آپ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت سب کہ عیسیٰ

کی ولادت کا پورا علم تھا، اور یوسف بخار کے ساتھ مہم کے منسوب ہونے کو سب جانتے تھے اس لئے وہ یہ تہمت رکھ ہی نہ سکتے تھے اور اسی بنا پر حضرت عیسیٰ کو اپنی ماں کی برکت اور اپنی ولادت کے متعلق کسی بیان کے پیش کرنے کی ضرورت لاحق ہی نہیں ہوئی۔

مذکورہ بالا آیات کے علاوہ چند آیتیں اور میں جن سے غیر معمولی ولادت مسیح پر استدلال کیا جاتا ہے مثلاً:-

یا اہل الکتاب لا تغفلوا فی دینکم والہ تعولوا علی اللہ الا الحق انما الیسع ابن مریم رسول اللہ وکتابہ القہبان لے مریم وروح منہ۔

(سورہ نسا، آیت: ۱۷۱)

واللہی احصنت فرجہا نفختنا فیہا من روحنا وجعلنا ابوابہا آیۃ اللہ لعلین

(سورہ انبیاء، آیت: ۹۱)

ان آیات یا اسی مفہوم کی دوسری آیتوں میں جو حدیث لفظ قابل غور ہے وہ "نفخ روح" ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ اکایہ کہنا کہ ہم نے "روح پھونکی" اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ عیسیٰ صرف روح اللہ تھے اور ان کے کوئی باپ نہ تھا۔

لیکن یہ استدلال حد درجہ ضعیف ہے کیونکہ خدا نے ہر انسان کی پیدائش کا باعث نفع روح قرار دیا ہے۔

”خلق الانسان من طين ثم جعل له من سلاله من ذمہ من ثم مراد
نفع فیہ من روح“

علاوہ اس کے سورہ انبیاء کی آیت ۹۱ سے بھی جواہر پر دلج کی گئی ہے۔ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مریم شوہر والی تھیں، کیونکہ اُس میں لفظ احصت استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی آپ کا قصہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور محض اُس عقیقہ کو کہتے ہیں جو شوہر پر کرتی ہو، کنواری کو عربی زبان میں محضہ نہیں کہتے۔ اس آیت میں جو مریم کے متعلق یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ انھوں نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تو اس سے یہ مقدمہ دہے کہ انھوں نے سوائے اپنے شوہر کے مردوں سے احتراز کیا نہ کہ اپنے شوہر سے بھی۔ چونکہ جنس یہودی آپ پر زنا کی آہستہ رکھتے تھے اس لئے خدا نے کلام مجید میں اُن کی عصمت کی شہادت دی۔ یہاں ایک نکتہ اور قابل غور ہے وہ یہ کہ یہودیوں نے (ان کی تہمت یوسف بنجار کے ساتھ کبھی نہیں لگائی بلکہ ایک اور شخص بنجرہ آنالی کے ساتھ منسوب کی تھی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یوسف بنجار کا شوہر ہونا اس وقت سب کو معلوم تھا اور اس کے ساتھ تہمت نہیں لگا سکتے تھے۔

سورہ نساء میں ایک جگہ خدا فرماتا ہے: ”ان یلتئموا فی المسیح ان یون عبد للہ (مسیح کے لئے اس میں کوئی اور باعث تنگ نہیں ہے کہ وہ اللہ کا بندہ ہو)

اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بحیثیت مخلوق خداوندی ہونے کے وہ دوسرے انسانوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہ رکھتے تھے اور یہی ہے نفخ روح کے مفہوم پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اس سے مراد وہی عام نفخ روح ہے جو دوسرے انسانوں کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے، اسی کے ساتھ جب اس پر غور کیا جاتا ہے کہ آپ دوسرے انسانوں کی طرح نوعیت تکسانی کے پیش میں برابر ہیں یا کہ ان عباس کے قول سے ثابت ہوتا ہے اور قرآن کو روزہ کی بھی وہی تکلیف ہوئی جو عام طور پر تمام عورتوں کو ہوتی ہے (ظاہر طور پر یہ امر کہ کوئی وجہ نہیں کہ استحقاق حمل کو خلاف قانون قدرت یقین کیا جائے علی الخصوص علالت و ضعف جبکہ قرآن پاکہ میں کہ جس اس کا ذکر نہ جو نہیں ہے اگر یورٹن لکھا ہے کہ ساتھ آپ کا تعلق ازواجِ ثابتہ نہ ہوتا، اگر آپ کی ولادت کسی ایسے غیر عہدہ کی طاری سے ہوتی جو عام طور پر نہیں دیکھی جاتی تو بیشک آپ کی ولادت بصورتِ مہجرہ یہودیوں کے سامنے پیش کی جاسکتی تھی، لیکن جب لوگوں کو معلوم تھا کہ یوسف کے ساتھ آپ منسوب ہو چکی ہیں، انھیں کے ساتھ رات دن رہتی ہیں اور استقرار حمل کے بعد آپ کی ولادت بھی معمولی طور پر ہوئی ہے تو پھر اس واقعہ پر انھیں کیا حیرت ہو سکتی تھی۔ اور وہ کس طرح اُسے مریم یا مسیح کا معجزہ یقین کر سکتے تھے۔ بہر حال کلامِ مجید سے یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ مسیح کی ولادت بغیر باپا کے ہوئی۔ اس سے اب دیکھنا ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ انجیل سے بھی قرآن اور ایسے کائنات کا تعلق ازواجِ ظاہر ہو رہا ہے اور اس میں متعدد

متعدد جگہ یوسف کو مسیح کا باپ ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ اعتقاد کہ آپ بن باپ کے پیدا ہوئے کیونکر پھیل گیا۔

اس میں شک نہیں کہ مسیح کو خدا کا بیٹا، خدا کی روح کہنا اور اُمّی نسبت اسی قسم کے اور الفاظ کا استعمال جن سے ایک شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ عیسیٰ کا کوئی انسانی باپ نہ تھا انجیل میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ سنٹ پال نے لکھا ہے یہ سب روحانی اعتبار سے تھا، لیکن بعد کو یہ اعتبار منحوی ہو گیا اور عیسائی یہودیوں کی ضد میں جو مسیح کو ناجائز مولود کہتے تھے حقیقتی معنی میں خدا کا بیٹا کہنے اور سمجھنے لگے اور اسی خیال کو بعض مفسرین اسلام نے بغیر کسی تنقیح کے اپنے ہاں لے لیا۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کلام مجید میں ہر جگہ عیسیٰ کو ابن مریم کہا گیا ہے ان کے باپ کا نام کسی جگہ درج نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بن باپ کے پیدا ہوئے، لیکن یہ استدلال غلط ہے کیونکہ کلام مجید جب نازل ہوا تو عیسیٰ مسیح ابن مریم ہی کنیت سے مشہور تھے اور اسی لئے مخاطبات میں اس لفظ کو قائم رکھا علاوہ اس کے کہ اگر کلام مجید میں کسی کے باپ کے ذکر کا ہونا اس امر کی دلیل ہو کہ اُس کے باپ ہی نہ تھا تو موسیٰ کو بھی بن باپ کے ماننا پڑے گا، کیونکہ اُن کے پیدائش کے ذکر میں بھی اُن کے باپ کا نام نہیں لیا گیا۔

(۲)

جس طرح حضرت عیسیٰ کی ولادت کا مسئلہ اہم ہے اسی طرح اُمّی وقت

یا مصلوب ہونے کا بھی واقعہ بہت غور طلب ہے۔

اس مسئلہ میں یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے کیا فرائض مختلف ہیں۔ یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ وہ صلیب پر چڑھ کر قتل کئے گئے، عیسائی کہتے ہیں کہ وہ مصلوب ہونے کے بعد پھر زندہ کر کے آسمان پر اٹھائے گئے، اور مسلمان کہتے ہیں کہ وہ صلیب پر نہیں چڑھائے گئے۔ بلکہ کوئی اور شخص اس کی جگہ مصلوب ہوا، لیکن آسمان پر پہلے جانے کے لیے یہی تامل میں کہ امام محمد بن قسطلانی نے اس پر لکھا کیا جاتا ہے یہ ہیں۔

<p>از قول اللہ یحییٰ بنی فی متونیک و راغبک الی وھبک من اللذین کفرا آل عمران آیت ۵۵</p>	<p>حبیب اللہ سے کہا ہے عیسیٰ میں بیشک تجھے ادا کر دی ہوں اور اُنھوں نے وہاں ہوں اپنی طرف سے اور ہر ایک کی زبانوں تجھے شہادت جو کافر ہوئے۔</p>
--	---

<p>وقولہم انا قتلنا مسیح عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ و ما قتلوہ ما صبروہ ولا کمن شبهہم و ان اللذین اختلفوا فیہ لفی شک منہ ما ہم من علم الا اتباع الظن و ما قلوہ یقیناً بل زعم اللہ الیہ و کان اللہ عزیزاً حکیم۔ (سورہ نساء آیت ۱۵۷-۱۵۸)</p>	<p>اور اللہ نے نہ کر دی ہے اُنہی کے قتل پر بہت اُن کے یہ کہنے کے کہ ہم نے قتل کر دیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے اللہ کے رسول کو اور انھوں نے نہیں قتل کیا اسی کو نہ صلیب دی اُس کو، لیکن اُنکو اس کا دھوکہ دیا اور جو لوگ اس میں</p>
--	---

اختلاف کرتے ہیں وہ بیشک شک میں ہیں ان کا علم جو کچھ ہے صرف ظن و قیاس ہے اور یقیناً مسیح کو قتل نہیں کیا۔ بلکہ اللہ نے اٹھالی اس کو اپنی طرف اور اللہ غالب ہے حکمت والا۔

سب سے پہلے ہم آپ کے واقعہ صلیب کو لیتے ہیں جس کا ذکر نہایت صراحت کے ساتھ سورہ نسا میں آیا ہے، سورہ نسا کی اُن آیتوں میں ذکر ہے یہود کا جو کہتے تھے کہ ہم نے مسیح کو صلیب پر چڑھا کر قتل کر ڈالا۔ کلام مجید میں اسکا صاف انکار کیا گیا ہے کہ نہ انھوں نے مسیح کو قتل کیا اور نہ صلیب پر چڑھایا لیکن بہشت صلیب اللہ تعالیٰ کے یہودیوں سے ہے۔ استہلال کیا ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسیح کی صورت میں تبدیل ہو گیا تھا اور اُسی کو سولی پر چڑھایا گیا۔ لیکن ان الفاظ سے یہ مفہوم اخذ کرنا نہایت ناروا ہے۔ کلام مجید کے الفاظ کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ یہودی مسیح کی موت یا اُن کے قتل کئے جانے کے مسئلہ میں دعوے کے میں مبتلا ہو گئے یعنی وہ ہلاک ہوئے نہیں اور انھیں مرد سمجھ لیا گیا۔ عربی زبان میں یہ لفظ کثرت سے (تباس یا دھوکہ کے معنی میں مستعمل ہے چنانچہ عام طور پر جب کسی شخص کو کسی بات میں دھوکہ پہنچاتا ہے تو کہتے ہیں۔ شبہ غیلا امر (فلاں امریں) اس کو التباس یا دھوکہ ہو گیا) اس لئے اس کے یہ معنی لینا کہ کوئی اور شخص مسیح کی شبیہ بن گیا تھا درست نہیں ہو سکتا۔

اب رہا یہ امر کہ اگر وہ صلیب پر چڑھائے گئے تھے تو کلام مجید میں کیوں

اس کی نفی مصلیہ کہہ کر کی گئی ہے۔ اس کا جواب نہایت آسان ہے۔ قرآن پاک میں قتل و صلیب دونوں کی نفی ساتھ ساتھ کی گئی ہے اور یوں ارشاد ہوا ہے ما قتلہ و ما صلیبہ۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلیہ کا مفہوم بھی وہی ہے جو ما قتلہ کا ہے یعنی اُن کو صلیب پر چڑھانے کے بعد جو اصل مقصود تھا حاصل نہیں ہوا۔ اور وہ ہلاک نہیں ہوئے اس لئے جب صلیب دینے کا کوئی نتیجہ نہ نکلا تو یہ کہنا عام محاورہ کے بالکل مطابق ہے کہ انھیں صلیب بھی نہیں دی گئی جس کی تصدیق شبہ لہم سے اور زیادہ ہوتی ہے، اور شبہ لہم کا مفہوم جو ہم نے بیان کیا آگے کے الفاظ ما ہم بمن علم الا اتباع الظن سے اور زیادہ موثق ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد سوال ہے اُن کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا اور جس کے ثبوت میں رافع الی اور رافعہ العالیہ کے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں رفع (اُٹھانے) سے مراد رفع جسم (جسم کا اُٹھانا) نہیں ہے بلکہ رفع مرتبت مراد ہے، جیسا کہ مفردات الامم راغب اور تفسیر کبیر میں بھی صراحتاً مذکور ہے، عربی میں رفع کے معنی رفع قدر کے بھی آتے ہیں اور رفع اُس شخص کو کہتے ہیں جو معزز و بلند مرتبت والا ہو۔

اس خیال کی مزید تقویت سورہ آل عمران کی آیت ۵۷ سے بھی ہوتی ہے جہاں رافع الی کے بعد حرون عطف کے ذریعہ سے اس فقرہ کو بھی ملا گیا ہے :- و مظهرک من الذین کفروا۔

کہا جاتا ہے کہ جب مسیح صلیب پر چڑھائے گئے تو انھیں آسمان پر اٹھا لیا گیا اور اُن کی شبیہ صلیب پر قائم کر دی گئی بعض کا خیال ہے کہ صلیب تو انھیں کو دی گئی تھی لیکن وہ صلیب سے مردہ سمجھ کر اُتارے گئے تو خدا نے انھیں اُپر اُٹھالیا، الغرض آسمان پر اُٹھائے جانے کا واقعہ صلیب ہی کے واقعہ سے متعلق ظاہر کیا جاتا ہے حالانکہ کلام مجید میں صراحۃً انی متوفیک و رافعک ائی کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رفع آسمان کا واقعہ آپ کی وفات کے بعد ہوا ہے۔ اور آپ کی وفات صلیب پر ہوئی نہیں جیسا کہ ہم ابھی کلام مجید سے ثابت کر چکے ہیں اس لئے انحصار فیصلہ کا اس امر پر ہو کہ آپ کی وفات ہوئی یا نہیں یعنی آپ نے عمر طبعی کو سپوٹچکر انتقال کیا یا نہیں، اگر یہ ثابت ہو جائے تو پھر زندہ آسمان پر اُٹھائے جانے اور فہوم رفع کی بھی وضاحت آسانی سے ہو جائے۔

لفظ متوفی کا مصدر توفی ہے اور جو مفسرین حضرت عیسیٰ کے زندہ آسمان پر اُٹھائے جانے کے قائل ہیں انھوں نے توفی کے معنی استکمال یا وفائے عہد کے لئے ہیں یعنی خدا نے عیسیٰ سے کہا کہ میں تجھ سے وفائے عہد کرنے والا ہوں۔ ہر چند توفی کے معنی بھی آتے ہیں لیکن کوئی وجہ نہیں کہ توفی کے معنے مارنے کے لئے جائیں جب کہ توفاء اللہ کے معنی اِمَّاہُ اللہ (اللہ نے موت طاری کی کے بھی آتے ہیں۔ امام بخاری نے بھی ابن عباس کی روایت سے متوفیک کے معنی میت تک (تجہرہ موت طاری کرنے والے) ظاہر کئے ہیں

خود کلام مجید میں بھی اور مقامات پر لفظ توقی مارنے کے معنی میں آیا ہے،
ملاحظہ ہو سورۃ نسا آیت ۹۹۔

(ان اللذین توفاہم الملائکۃ الخ) اور سورۃ النعام آیت ۶۰ (وہو الذین یتوفکم بالمیل الخ) علاوہ اس کے یوں بھی جب کلام مجید سے نہایت صراحتہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ اپنی موت سے مرے اور وہ عظیمی کو پہنچے تو متوفیک کے معنی سوائے میسنگ کے کوئی اور اختیار کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

یوں تو کلام مجید کی مختلف آیتوں سے حضرت عیسیٰ کی وفات اور ان کی طبعی موت ثابت ہوتی ہے، لیکن یہاں ہم صرف دو آیتیں پیش کرتے ہیں جن میں نہایت صراحت کے ساتھ اس امر کا اظہار ہے اور جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

<p>جب کہے گا اللہ (قیامت کے دن) اے عیسیٰ مریم کے بیٹے کیا تو نے کہا تھا لوگوں سے کہ مجھے اور میری ماں کو خدا ٹھیرا (علاوہ اللہ کے عیسیٰ جواب دے گا۔ پاک ہے تیری ذات، میں کیونکر ایسی بات کہہ سکتا تھا جو حق نہ تھی اگر میں نے ایسا کہا ہو گا تو تجھے خبر ہوگا</p>	<p>واذ قال اللہ یا عیسیٰ ابن مریم و انت قلت للناس اتخذونی دایم الہین من دون اللہ قال سبحانک ما یكون لی ان اتوانی ما لیس فی بیتی۔ ان کنست قلتی فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت العلم الغیوب ما قلت لہم الا امرتہن بہ ان اعبدوا اللہ</p>
---	--

ربی در کلمہ: کنت علیہم شہیداً و اوست فہم | کیونکہ جو میرے جی میں ہے اس کا علم
 تھا تو فانی کنت انت الرقیب علیہم و انت | سمجھتے ہیں اور جو میرے جی میں ہے اُسے
 علی کل شئی شہید۔ | میں نہیں جانتا۔ تو غیب کی چیزوں کا

بانتے والا ہے۔ میں نے تو ان سے وہی کہا جو تو نے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ اللہ کی
 پرستش کرو جو میرا تمھارا سب کا ہے۔ اگر سب سے اور اس بات پر میں اُن کا گواہ
 تھا جب تک میں اُن کے درمیان میں۔ اب جو جب تو نے مجھ پر موت طاری
 کی تو وہی اُن کا گواہ تھا اور تو میرا گواہ ہے۔

آخر کی آیت میں تو فقیہی کے معنی سوائے مارنے کے اور کوئی دے ہی نہیں
 پاسکتے، کیونکہ اگر کوئی اور معنی لے لے جائیں گے تو ہم بالکل غلط ہو جائے گا اور
 امر اس قدر ظاہر ہے کہ کسی مزید تصریح کی ضرورت نہیں۔

دوسری آیت میں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ عمر طبعی تک پہنچنے کے
 بعد بوڑھے ہو کر مرے یہ ہے۔

وکیلیم الناس فی المہد و کہلا۔ | اور (سب) بات کرے گا گہوارہ
 میں اور عالم ضعیفی میں۔ (آل عمران آیت ۴۵)

یہ آیت اس سلسلہ کی ہے جب مرثیہ نے مریم کو بیٹے کی ولادت کی خوشخبری دی
 تھی۔ اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس قدر تندرست پیدا ہونگے
 کہ گہوارہ ہی میں دوسرے توانا بچوں کی طرح بات کرنے لگیں گے اور ضعیفی میں
 پہنچنے کے بعد بھی اُن کا یہی عالم رہیگا۔ اس آیت میں لفظ کہلا سے صاف ظہور

پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ کلام مجید میں مسیح کی عمر طبعی تک پہنچنے کی مشین کوئی موجود ہے۔

پھر جب مسیح کا عمر طبعی تک پہنچنا اس طرح ثابت ہوتا ہے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ آپ صلیب سے نہیں مرے، کیونکہ جس وقت آپ کو صلیب دی گئی آپ کی عمر ۳۲ سال کچھ دن کی تھی اور اس عمر کے انسان کو کہلا (ضعیف) نہیں کہہ سکتے اور اس صورت میں متوفیک کے معنی وہی لئے جائینگے جو ہم نے بیان کئے ہیں۔

بعض مفسرین "یکلم الناس فی المہد" سے آپ کا یہ معجزہ ثابت کیا ہے کہ آپ گہوارہ ہی میں ہاتھ کرنے لگے تھے اول تو گہوارہ یعنی عالم طفلی میں بچوں کا باتیں کرنا کوئی غیر معمولی بات نہیں، بہت سے تندرست بچے خیر خواہی ہی کے زمانہ میں ہونے لگتے ہیں اور اگر واقعی اس سے اظہار معجزہ کا سہ تو کہلا بیکار ہو جاتا ہے، اور اُس کے ذکر کی ضرورت نہیں رہتی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ ہم صلیب دئے جانے کے واقعہ کو مربوط صورت میں بیان کر دیں تاکہ واقعات کی جابی طور پر سامنے آجائیں اور آیات قرآن کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ صلیب پر چڑھانا یہ معنی رکھتا تھا کہ انسان یقیناً اور فوراً مر جاتا تھا۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ صلیب پر چڑھانے کی یہ صورت ہو کر تھی کہ انسان کو ایک لاسنبہ تختے کے ساتھ ملا کر ٹھہرا کرتے تھے اور اُس کے

ہاتھوں کو دوسرے تختے پر جو پہلے تختے پر متقاطع صورت میں جڑا ہوا تھا پھیلا دیتے تھے اور کس کر باندھ دیتے تھے اسی طرح پاؤں پر پاؤں لٹک کر تختے کے ساتھ کیل سے جڑ دیتے تھے یا باندھ دیتے تھے تاکہ آدمی نیچے کو نہ سرک سکے، بس اس کا نام صلیب دیا جاتا تھا، مصلوب انسان کو اسی حال میں بھوکا پیاسا چھوڑ دیتے تھے، یہاں تک کہ وہ دھوپ، بھوک اور ہاتھ پاؤں کے زخموں کی تکلیف سے دو چار دن میں ہلاک ہو جاتا تھا۔

جمعہ کے دن دوپہر کو مسیح صلیب پر چڑھائے گئے، چونکہ اُسی دن شام سے یوم سبت شروع ہونے والا تھا اس لئے یہودیوں کے اعتقاد کے بموجب شام سے پہلے مسیح کو دفن بھی ہو جانا چاہئے تھا، لیکن اس خیال سے کہ اس قدر جلد کوئی شخص صلیب پر نہیں مر سکتا، یہ رائے قرار پائی کہ مسیح کی ٹانگیں توڑ دی جائیں تاکہ وہ جلد ہلاک ہو جائیں، لیکن جب آپ کو دیکھا تو آپ پر شدت تکلیف سے غشی کی سی کیفیت طاری تھی اور سب نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ آپ مر گئے ہیں۔ چنانچہ آپ کے دفن کئے جانے کی اجازت دیدی گئی، اور رات ہی کو آپ کے ایک حواری نے لجا کر دفن کر دیا کسی غار میں چھپا دیا، اور پھر وہاں سے آپ کو نکال کر لے گیا۔ اس کے تیسرے دن بعد جب آپ کی قبر کو دیکھا گیا تو پتھر سرکا ہوا تھا اور لاش موجود نہ تھی، اس واقعہ پر حواریوں نے مشہور کر دیا کہ آپ آسمان پر اُٹھائے گئے تاکہ یہودی تلاش نہ کریں اور اس کو معجزہ سمجھ کر آپ کی نبوت پر ایمان لے آویں، اس کے بعد یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت عیسیٰ اپنے حواریوں

کے ساتھ کہاں گئے، کب تک زندہ رہے اور کہاں مدفون ہیں۔ انجیل کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مع حواریوں کے گتلی چلے گئے تھے۔ احمدی جماعت کا بیان ہے کہ وہ وادی کشمیر میں آئے، چنانچہ سری نگر میں ان کا مزار موجود ہے جو نبی صاحب کا مزار کہلاتا ہے۔

جو واقعات انجیل کی روایات سے معلوم ہوئے ہیں ان سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے مصلوب ہونے کی حالت میں جان نہیں دی، مثلاً صرف چند گھنٹے صلیب پر رہنا جبکہ کئی دن میں معمولاً مصلوب کی جان نکلتی ہے، مسیح کے ساتھ جو دیگر شخص اور مصلوب ہوئے تھے، اور وہ بھی شہم کو اتار لئے گئے تھے، زندہ رہے۔ اگر خدا آپ کے جسم کو آسمان پر اٹھا لیتا تو جہاں آپ غایا قبر میں مدفون تھے وہاں کا پتھر سرکے کی کوئی وجہ نہ تھی، کیونکہ خدا کو اوپر اٹھانے کے لئے پتھر ہٹانا ضروری نہ تھا، جبکہ آپ واقعہ صلیب کے بعد اپنے پاؤں سے لہجہ ہم پر زخمیوں کے نشان موجود تھے، اور آپ پھٹیس بدست ہوئے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے واقعی آپ صلیب ہوئے اور زندہ آتارکے گئے اور اس ڈور سے کہ یہودیوں کو پتہ نہ چل جائے بھیس بدکر اپنی پاؤں سے۔

(۳)

تیسرا حصہ اس بحث کا مسیح کے معجزات سے متعلق ہے، سب سے پہلا معجزہ قریہ ہے کہ آپ نے گہوارہ سے گفتگو کی، اس کے متعلق ہم کوئی مزید بحث نہ کریں گے کیونکہ گزشتہ صفحات میں ہم اس کی حقیقت کو واضح کر چکے ہیں، اور

گہوارہ سے بات کرنے کا مفہوم صغیر سنی میں بات کرنے کا ہے اور یہ کوئی معجزہ نہیں، باقی اور معجزات وہ ہیں جن کا ذکر سورہ مائدہ اور آل عمران میں ہے۔
وہ آیتیں یہ ہیں:-

انی قد جئکم بآیۃ من ربکم۔ انی اخلق لکم من الطین کھیتۃ الطیر فالفتح فیہ فیکن طیراً باذن اللہ وابرئ الاکمرد الابرص واحی الموتی باذن اللہ وانبئکم بآیات کل و ما تذرون فی بیوتکم ان فی ذالک لآیۃ لکم ان کنتم مومنین۔

میں لایا ہوں تمہارے پاس نشانی تمہارے رب کی طوط سے۔ میں بنانا ہوں تمہارے لئے مٹی سے طائر کی صورت میں، پھر پھونکتا ہوں اُس میں پس وہ ہو جاتا ہے ایک طائر اللہ کے حکم سے، اور اچھا کرتا ہوں اندھے کو کوڑھیلی کو اور جلانا ہوں

مردہ کو اللہ کے حکم سے اور خبردار کرتا ہوں جو تم کھاتے ہو اور جو گھروں میں بچاتے ہو، تحقیق کہ اس میں نشانی ہے تمہارے لئے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔
(آل عمران آیت ۸)

اذ قال اللہ یا عیسیٰ ابن مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدتک اذا یدعک بروح القدس اتکلم الناس فی المہبد وکہلا واذ علمتک الکتاب والحکمۃ والتورۃ والانجیل واذ تخلق من الطین

جب کہیگا اللہ اے عیسیٰ ابن مریم یاد کرو میری نعمت کو اپنے اور پر اور اپنی ماں کے اور جب میں نے مدد کی تیری روح القدس کے ذریعہ سے، تو نے نبی بات کی لوگوں سے گہوارہ میں

کھیتہ الطیر باذنی منفخ فیہا فتکون طیرا | میں، جب میں نے سکھائی تھی کتاب
 باذنی و تبرئ الاکبہ والابرص باذنی و | حکمت، توریت، اور انجیل، اور جب
 اذ تخرج الموتی باذنی و اذ کففت بنی اسرائیل | بنایا تو نے مٹی سے طائر کی صورت
 عنک اذ جنتہم بالبنیات فقال الدین | میں میرے حکم سے پھر تو نے پتھر نکالیں
 کفر و منہم ان ہذا الاسحر مبین - | اور وہ ہو گیا طائر میرے حکم سے اور اچھا
 کیا تو نے اندھے کو کوڑھی کو میرے حکم سے اور جب تو نے نکالا مردے کو میرے
 حکم سے اور جب میں نے باز رکھا بنی اسرائیل کو تجھ سے جبکہ تو ان کے پاس
 کھلی ہوئی دلیلیں لایا، لیکن کافروں نے کہا کہ یہ کھٹا ہوا جادو ہے۔

اذ قال الجوار یون یا عیسیٰ ابن مریم هل | جب کہا حواریوں نے اے عیسیٰ بن
 تستطيع ربک ان نینزل علینا مائدۃ | مریم کیا تیرا رب ایسا کرے گا کہ وہ
 من السماء قال اتقوا اللہ انکم مومنین | اتارے ہم پر دسترخوان آسمان سے۔
 قالوا انزلنا نکل منہا وطمئن قلوبنا | کہا اُس ڈرو اللہ سے اگر تم ایمان والے
 و نعلم ان قد صدقتنا و تكون علیہا | ہو۔ انھوں نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں کہ
 من الشاہدین۔ قال عیسیٰ ابن مریم اللہم | کھائیں اس خوان سے اور مطمئن ہو جائیں
 ربنا انزل علینا مائدۃ من السماء کون لنا | ہمارے قلوب اور ہم جان لیں کہ بیشک
 عیداً لا دلائلنا و آخرنا و آیۃ منک اذ تقنا | تو نے سچ کہا اور ہم اس پر گواہ ہو جائیں۔
 و انت خیر الرازقین۔ قال اللہ انی | کہا عیسیٰ ابن مریم نے اسے پروردگار

منزلہا علیکم فمن یکفر بعد منکم فانی اعذبہ
 عذاباً بالاعذبہ اعدا من العالمین -
 (سورہ مائدہ - آیت ۱۱۰-۱۱۵)

اُتار ہم پر دسترخوان آسمان سے تاکر
 ہو جائے ہمارے لئے مسرت ہمارے
 اگلوں کے لئے اور پچھلوں کے لئے
 اور نشانی تیری طرف سے اور تیس روزی دے اور تو بہتر روزی دینے والا
 ہے۔ کہا اللہ نے میں اُتارنے والا ہوں خوان تمہارے اور لیکن اگر کوئی
 نافرمانی کرے گا اس کے بعد تم میں سے تو اس کو میں ایسا عذاب دوں گا کہ عالم
 کے لوگوں میں سے کسی ایک کو ایسا عذاب نہ دیا ہوگا۔

سوائے معجزہ نزولِ مائدہ کے اور جتنے معجزات بیان کئے جاتے ہیں
 وہ سب آلِ عمران اور سورہ مائدہ کی آیتوں میں مشترک ہیں یعنی جو معجزات سورہ
 آلِ عمران میں بیان کئے گئے ہیں انہیں کا ذکر سورہ مائدہ میں بھی ہے، لیکن
 فرق انداز بیان کا ضرور ہے۔ آلِ عمران میں خود حضرت عیسیٰ اپنی زبان سے اٹکا
 اظہار کر رہے ہیں کہ میں ایسا کرتا ہوں، ایسا کر سکتا ہوں، اور سورہ مائدہ میں
 خدا اپنی نعمتوں کے سلسلہ بیان میں حضرت عیسیٰ پر ظاہر کرتا ہے کہ یاد کرد اُسوقت
 ’وَجِبَاقِمْ ہمارے حکم سے ایسا اور ایسا کر سکتے تھے، لیکن چونکہ باتیں دونوں
 جگہ ایک ہی ہیں اس لئے علیحدہ علیحدہ بحث کرنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی،
 اُن آیتوں سے جن معجزات کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں:-

(۱) مٹی کی جڑ یا بنا کر حضرت عیسیٰ کا اس کے اندر پھونک مارنا اور اُسکا اُڑ جانا۔

(۲) اندھے کڑیہوں کو اچھا کرنا۔

(۳) مردہ کو زندہ کر دینا۔

(۴) غیب کی خبر دینا اس قبیل سے کہ لوگ کیا کھاتے ہیں اور گھروں میں کیا رکھتے ہیں۔

(۵) عیسیٰ کی دعا پر آسمان سے دسترخوان کھانے کا نازل ہونا۔
معجزہ اول کے متعلق بعض مفسرین کا بیان ہے کہ واقعی وہ مٹی کی چڑیا بناتے تھے اور ان میں جان ڈال دیتے تھے، بعض کا خیال ہے جن میں سرسید مرحوم بھی شامل ہیں کہ یہ واقعہ حضرت عیسیٰ کی عہد طفلی کا ہے اور بچپن میں اس کے اس قسم کی باتیں کیا ہی کرتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ دونوں باتیں سمجھ سے باہر ہیں وہ اس لئے کہ کسی جاندار سے کوہ پا کر نایا کسی چیز میں جان ڈالنا صحت اللہ کا کام ہے اور یہ اس لئے کہ اگر مٹی کی چڑیاں بنا کر ان میں جان ڈال دینے کا واقعہ صرف ان کے عہد طفلی کے کھیل سے متعلق ہوتا تو خدا اپنی نعمتوں کے سلسلہ بیان میں اس کا ذکر نہ کرتا جیسا کہ سورہ المؤمنی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

انجیل کا اگر بنور مطالعہ کیا جائے تو آسانی سے یہ بات بھی میں آجاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ نے جہاں جہاں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ سب قصص و حکایات اور اشعار و تشبیہات کی صورت میں بیان کیا ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لٹریچر کی یہی شان تھی اس لئے غور کرنا چاہئے کہ لفظ خلق سے یہاں کیا مراد ہے اور نفع کے بعد طائر کی طرح اُڑنا کیا معنی رکھتا ہے۔

۱۔ امری بہرہ بہرہ کہ لفظ خلق پیدا کرنے کے معنی میں تو وہی نہیں سکتا کیونکہ
منفرد ذات قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق (پیدا کرنا) صرف خدا کا کام ہے
اور یہ نہ کہ جس کے اسی کے ساتھ خاص ہے اس جگہ لفظ خلق کے معنی ضرور
انداز و کوہنے (کرم کر کے بنانا) (اسی لفظ کے یہ معنی بھی قرآن میں پائے جاتے
ہیں) خلق (بنی) سے انسان کی خصوصیت پر امتیاز کی علامت اشعار و سبب و معنی سے
مستفاد احکام اور وہ فی تعلیم ہے اور دیگر سے وہ انسان مراد ہیں جو عظام سطح
سے بلند رہا نہیں۔

کلام نبی میں انسانوں کو تہ اور حق سے تعبیر دی گئی ہے (ما حقہ ہو
سورۃ النعام آیت ۱۰۰)۔ وہی و آیت الخ (اسی طرح) تا سمی لوگوں کو جانوروں (انعام)
سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے اس آیت کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کو جو مٹی
سے بنے وہ انہی اپنی پیدائش کے لحاظ سے بہت حقیر ہو۔ میں طائر کی سی حیثیت
دینے کا عزیمت کرنا ہوں اور وہ تعلیم الہی دیکر واقعی بلند پرواز اور بلند خیال انسان
بنانا ہوں۔

انہی کو تہی اور مردہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی روحیں بیمار اور مردہ
ہیں، اکیلیں میں اکثر جگہ ہیں، لیکن گنگار اور لیا گیا ہے اور وہ خود کلام مجید میں بھی
اعجاز اور اصوات (آوازوں) اور مردوں) سے گنگار اور کا مراد ہیں مثلاً۔

والمستوی العلیٰ والبعیر۔ والبعیر والاحیاء والاموات (سورۃ فاطر آیات ۱۹-۲۲)
اس سے اندازے کو احوال کو اچھا کرنے اور مردوں کو زندہ کرنے سے مراد یہی ہے۔

کہیں گنہگاروں سے اُن کے گناہ چھڑاتا ہوں اور جو روحیں معصیت سے مردہ ہیں اُن کو اخلاق کی تعلیم دیکر زندہ کرتا ہوں۔

مسیح کی خاص تعلیم یہ تھی کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے اُسے اللہ کی راہ میں صرف کر دو اور کل کے لئے کچھ نہ رکھو، کیونکہ اُن کے زمانہ میں لوگ کثرت سے سود خوار تھے اور گھروں میں دولت جمع رکھتے تھے، خواہ قوم پر کوئی آفت آجائے، اسی امر کی طرف اشارہ ہے ان الفاظ سے :- **وَابْتَغُوا مَالَكُمْ مِثْلَ حَیْرٍ**۔
تدخروں۔ یعنی میں تم کو بتاتا ہوں یا تنبیہ کرتا ہوں کہ تم کتنا اور کیا کھاتے ہو اور کیا جمع کرتے ہو۔ میری سچ میں نہیں آتا کہ اس آیت سے اخبار عن الغیب کیونکر سمجھ لیا گیا۔ اب رہا مائدہ کا آسمان سے نازل ہونا۔ سو کلام مجید سے کہیں یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مائدہ نازل کیا گیا۔ البتہ عیسیٰ سے حواریوں نے اس کی خواہش کی تھی اور آپ نے دعا بھی کی تھی لیکن اس کے بعد اس کا کہیں ذکر نہیں کہ مائدہ بھاگ گیا۔ علاوہ اس کے مائدہ سے یہاں مراد واقعی کھانے کا دسترخوان نہیں ہے بلکہ مقصود صرف روزی ہے، اور عیسیٰ کی یہ دعا اسی قبیل سے تھی جیسی کہ انجیل میں پائی جاتی ہے کہ ”اے خدا آج کے دن کی بیماری خوراک دے“

مائدہ کی ان آیتوں سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حواریوں نے وسعت رزق طلب کی تھی اور اسی کی دعا حضرت عیسیٰ نے کی تھی، اس کے مقبول ہونے کا ثبوت آج کل عیسائیوں کی دنیاوی ترقی سے مل سکتا ہے۔

پردہ اور اسلام

(جناب عبدالحفیظ خاں صاحب اُلولہ)

براہِ نوازشر: پردہ کے مسئلہ پر روشنی ڈالنے، قرآن و حدیث سے کس قسم کا پردہ ثابت ہوتا ہے۔ ہندوستان کے موجودہ پردہ کی بنیاد کیونکر اور کب سے پڑی دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ہندوستان ہی جیسا پردہ رائج ہے۔

(مکمل): جب تک کسی مسئلہ میں قرآن پاک کی ہدایات صراحتاً نظر آئیں، اس وقت تک ہم کو احادیث کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ وہ نص قطعی کے خلاف تو ہوں گی نہیں، اور اگر بیٹھیں تو وہ حدیثیں نہ ہوں گی اس لئے پردہ کے مسئلہ میں بھی سب سے پہلے کلامِ مجید کو دیکھنا چاہیے۔ قرآن پاک میں دو جگہ اس کا ذکر آیا ہے، ایک سورہ احزاب میں اور دوسری جگہ سورہ نور میں۔ سورہ احزاب کی آیت یہ ہے:-

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ
وَلِنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِئِهِنَّ - اور مومنوں کی بیویوں سے کہ وہ اپنے اوپر

ذَکَّ اِدْنِیْ اِنَّ یَعْرِفُنْ فَلَا یُذِیْنْ د
 کَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا۔
 نقاب ڈال لیا کریں، یہ زیادہ مناسب
 ہے، تاکہ وہ پہچان لیجائیں اور سستی
 نہ جائیں اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورہ نور میں یہ ارشاد ہوتا ہے :-

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یُعِیْضُوا مِّنَ الْبَصَارِ ہِمْ
 وَ یَحْفَظُوْا اَفْرُوْجَہِمْ ذَکَّ اَزْکَیْ لَہِمْ
 اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌ بِالْیَصْفُوْنَ۔

مومنوں سے کہہ دے کہ وہ اپنی نگاہیں

جھٹک لیا کریں اور اپنی شرمگاہوں کو

حفاظت کریں۔ یہ زیادہ پاکیزہ بات

اور اللہ خبردار ہے جو کچھ وہ کرتے ہیں۔

مومن عورتوں سے کہہ دے کہ وہ اپنی

نگاہیں نیچی کر لیا کریں اور اپنی عصمت

کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو

ظاہر نہ کریں سوائے اس کے جو مجموعی

ظاہر ہو جائے وہ اپنے دوپٹوں کو

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضِضْنَ مِنَ الْبَصَارِ ہِ
 بِحَفْظُنْ فَرْجِہُنْ وَلَا یَبْدِیْنَ زِیْنَتَہُنَّ

اَلَا مَا ظَہَرَ مِنْہَا وَلَا یُضْرِبْنَ خُمْرَہُنَّ عَلٰی اَیُوْبِہُنَّ

وَلَا یَبْدِیْنَ زِیْنَتَہُنَّ اِلَّا بِمَا ظَہَرَ

اَوْ اَبَیْنُ الْخَمْرِ

اور آباہن الخ

سینوں پر ڈال لیا کریں، اور اپنی زینت نہ ظاہر کریں سوائے اپنے شوہروں
 باپوں وغیرہ وغیرہ کے۔

سورہ احزاب کی اول الذکر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرے پر نقاب
 ڈالنے کا حکم اس لئے آیا تھا کہ راستہ میں لوگ جب انہیں اس حال میں دیکھیں
 تو ان کو عقیقہ و محسنہ سمجھ کر چیخیں نہیں اور وہ اطمینان و عافیت کے ساتھ گزر جائیں

سورہ نور کی موخر الذکر آیتوں میں مردوں عورتوں دونوں کی عصمت کو نشی کی تعلیم دی گئی ہے، اور اُسی کے ساتھ یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ جب راسمہ میں مرد عورت کا مقابلہ ہو تو دونوں نگاہیں نیچی کر لیں، عورتوں کے لئے ایک مزید حکم یہ بھی ہے کہ وہ نقاب ڈالیں اور اپنی زینت کو غیر مرد پر ظاہر نہ کریں۔

لفظ زینت کی تشریح میں اختلاف ہے، بعض اس سے زیور مراد لیتے ہیں اور بعض اعضائے جسم، میرے نزدیک اس میں دونوں چیزیں شامل ہیں یعنی ان کو نہ اپنی آرایش زیور دلبوس کسی غیر مرد کو دکھانی چاہئے، اور نہ ایسا لباس پہننا چاہئے۔ جس سے اُن کا حصہ جسم یا کسی حصہ جسم کا حسن نمایاں ہو سکے۔

ان آیات سے حسب ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:-

- (۱) عورتوں کے لئے چار دیواری کے اندر بند رہنے کا کہیں حکم نہیں ہے۔
- (۲) وہ مناسب و ضروری پردہ کے ساتھ باہر نکل سکتی ہیں۔ کیونکہ نگاہیں نیچی کر لینے کی صورت اسی وقت پیدا ہوگی، جب عورتیں باہر نکلیں اور مردوں کے سامنے سے گزرنے کا احتمال ہو۔

(۳) پردہ ایسا ہونا چاہئے جس سے اُن کی آرایش وغیرہ ظاہر نہ ہو سکے۔

اس لئے ہمارے ہاں کا موجودہ برقع عین اس حکم کے مطلق ہے۔ اگر کوئی ایسا حصہ جسم کھل جائے جو چلنے میں جھپٹا یا نہیں جاسکتا ہے جیسے پاؤں یا ہاتھ یا آنکھ کو کوئی حرج نہیں جیسا کہ الاماخذِ تنہا سے ثابت ہوتا ہے،

ہندوستان میں پردہ کا رواج کب سے ہوا اس کے متعلق کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں کی جاسکتی ہے تاہم یقینی ہے کہ اس کی ابتدا شاہان اسلام کے عہد میں ہوئی۔ اور اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ حاکم و محکوم کے درمیان ایک حد فاصل قائم کرنی مقصود تھی، شاہی خاندان کی عورتوں کو عوام کی طرح باہر نکلنا، اور غیر مردوں کی نگاہوں کا ان پر پڑنا چونکہ انکی خود داری و غیرت کے خلاف تھا، جو حکومت و سلطنت کے خیال کی وجہ سے اور زیادہ بڑھ گئی تھی اس لئے پہلے شاہی خاندان میں پردہ ہوا اور پھر رفتہ رفتہ امراء و اراکین، شرفاء و معززین میں بھی رائج ہو گیا۔

پردہ کا مسئلہ اسلام کے ان مسائل میں سے ہے جن کو ضرورت و مصلحت کے لحاظ سے بدلتے رہنا چاہئے، اگر آج ملک و تمدن کی مصلحت کا اقتضا یہ ہو کہ عورتیں بالکل پاؤں توڑ کر گھروں کے اندر بیٹھ جائیں، تو پردہ اس شدت تک ضروری ہو جائے گا، اور کسی وقت ضرورت اس امر کی ناشی ہو کہ عورتیں آزادی کے ساتھ باہر نکلنے لگیں تو اس پر عمل کرنا ہوگا، بہر حال پردہ کا حکم ہر ملک و قوم اور ہر وقت و زمانہ کے لحاظ سے قابل تغیر ہے۔

علاوہ ہندوستان کے جہاں جہاں بھی اسلامی آبادیاں ہیں سب جگہ پردہ اُٹھا جا رہا ہے، اور ہم کو اس پر اعتراض نہ کرنا چاہئے، کیونکہ وہاں کی ضروریات کا اقتضا یہی ہوگا۔ ہندوستان میں بھی اس خیال میں ضعف پیدا ہو رہا ہے اور ایک حد تک میں اسکا موافق ہوں کیونکہ عورتوں کو ایک محدود فضا

کے انابر جانوروں کی طرح بند کر کے رکھنے کا وقت گزر گیا ہے اور اب زمانہ کا اقتضا یہی ہے کہ انھیں آزادی دی جائے تاکہ وہ بوری طرح تعلیم و تربیت کے اصول سے واقف ہو کر اپنے بچوں کی پرورش، اسی انداز سے کریں اور اپنی کھوئی ہوئی صحت کو واپس لاسکیں۔ افضل پر وہ اپنے نفس کا بے انکرا اس میں کوئی برمی نہیں ہے تو کھٹکے بندوں بھرنے والی منفرت رساں نہیں ہو سکتا، اور اگر خرابی تربیت کی وجہ سے نفس میں کمینگی پیدا ہو گئی ہو تو پھر ”بروج مشیدہ“ بھی انسانی عصمت کی حفاظت نہیں کر سکتے۔

مختلف سوالات

- (جناب ابو المنصور تصدق حسین صاحب نظیر۔ سلطان پور)
- براہ کرم ذیل کے استفسارات کے درج نگار فرما کر رہن منت فرمائیے، صرف تحقیق مقصود ہے مباحث مذہبی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔
- (۱) قرآن میں کسی قسم کی تحریف ہوئی ہے یا نہیں۔
- (۲) کیا قرآن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں ہو سکتا۔
- (۳) کون گروہ تحریف کا قائل ہے۔
- (۴) عقیدہ تحریف منافی اسلام تو نہیں ہے۔

- (۵) تعزیر کا موجود کون تھا، سبب ایجاد کیا تھا، اور زمانہ ایجاد کیسا ہوا،
 (۶) تقیہ کی تعریف کیا ہے اور اُس کے عمل میں اولیت کا فخر کسے حاصل ہے
 (۷) حرور و غلامان کی خلقت انسانی ہے، یا کوئی جدا گانہ خلقت ہے،
 جیسے ملائکہ کی؟

(۱) (تفکار) قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہوئی۔ غیر مذہب کے لوگوں میں سب سے زیادہ کاوش و کوشش تحریف ثابت کرنے کی عیسائیوں نے کی ہے اور سب سے اخیر میں ڈاکٹر منگنا (Dr. Mangana) نے تو اپنے نزدیک اسکو ثابت ہی کر دیا تھا، کیونکہ انھیں قرآن کے بعض اجزاء ایسے مل گئے تھے، جن کو وہ عہد عثمان غنی کے قبل کا ثابت کرتے تھے، اور ان میں بعض الفاظ ایسے پائے جاتے تھے، جو موجودہ قرآن کے الفاظ سے مختلف تھے لیکن بعد کو وہ تحقیق سے خود شرمندہ ہوئے، اور زیادہ سے زیادہ جو فرق نکلا وہ رسم خط کا تھا۔ الغرض قرآن میں کوئی تحریف آج تک نہیں ہو سکی، اور دشمنوں نے باوجود حد درجہ کوشش کے اس کو ثابت کرنے میں کامیابی حاصل نہیں کی۔

(۲) قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں ہو سکتا۔ انا للہ الحاقظون نص قطعی موجود ہے۔

(۳) شیعہ جماعت کے بعض افراد (اور وہ بھی بہت کم) تحریف کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ حضرت علی کی ولایت و وصایت کے متعلق بعض آیات اس میں موجو

نہیں ہیں۔ لیکن یہ صرف اُن کا خیال ہے، جو بایں ثبوت کو نہیں پہنچا، بحث طویل ہے ورنہ میں اُن کے دلائل کا ذکر کر کے اُن کا جواب دیتا۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ کلام مجید کی جس قدر دین رسول، امت ہی کے زمانہ میں ہو گئی تھی، ہزاروں اس کے مانتا موجد تھے، اس لئے اگر نبی کو عہد خلفاء میں بعض آیتیں ترک کر دی تھیں تو اس کو تسلیم کون کرتا، اور اُس کی جزاؤں کیسے ہو سکتی تھی۔

(۴) بیشک اُقتیدہ تحریریں اسلام کے منافق ہیں۔

(۵) یہ امر اب تک غیر محقق ہے کہ تعزیر موجد کون تھا، بعض اسے تیمور لنگ کی یادگار بتاتے ہیں۔

(۶) یہ بحث مذہبی ہے اور ممکن ہے کہ ایک جماعت کے خلاف ہو اس لئے نظر انداز کی جاتی ہے۔

(۷) حور و غلمان مخلوق انسانی کی طرح نہیں ہیں، اور نہ اُن سے مراد وہ ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے، بہشت دوزخ کے بیانات سب ٹھیک ہیں، اور لوگوں کے سمجھانے کے لئے، اصل میں ان کا تعلق صرف روحانی مسرت و لذت سے ہے، نگار میں اس سے پیشتر ضمناً اس کو بار بار ظاہر کر چکا ہوں۔

قواعد و یوم حساب

(الہی بخش و عبد الغنی صاحبانِ یحییٰ)

(۱) سنتے ہیں وقت قیامت ہر ایک چیز کو فنا ہے، کیا پانی کو بھی فنا ہو۔

(۲) روزِ محشر حسابِ زمین پر ہوگا، یا آسمان پر۔

(نکار) (۱) یوں تو ہر وہ شخص جو مر جاتا ہے اُس کے نزدیک قیامت ہو جاتی ہے۔ من مات فقد قامت قیامتہ۔ لیکن اگر اس سے زیادہ وسعت دیکر قیامت کے مفہوم کو سمجھا جائے تو بھی غلط نہیں کیونکہ ایک نہ ایک دن کوہِ ارض کو خواہ جذبِ آفتاب سے یا کسی اور مادہ آتشیں رکھنے والے کردہ سے ٹکرا کر فنا ہونا ضروری ہو اور اسی کو ہم قیامت کہہ سکتے ہیں۔ جب پہاڑ اڑتے پھریں گے، زمین ریزہ ریزہ ہو جائے گی اور زمین کا ذرہ ذرہ فنا ہو جائے گا ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں پانی بھی خشک ہو جائے گا۔

یہ پانی کے ساتھ آپ کو کیا خاص نکلاؤ ہے کہ اس کے فنا ہونے سے آپ کا جی دکھتا ہے اور اس کے معدوم ہو جانے پر آپ کو تعجب ہوتا ہے۔

(۲) روزِ محشر سے معلوم نہیں آپ کی کیا مراد ہے؟ اگر آپ کے نزدیک اسکا کوئی خاص دن مقرر ہے تو کم از کم میری سمجھ سے آپ کا یہ اعتقاد ضرور باہر ہے، کیونکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ جو شخص مر جاتا ہے اس پر عالمِ بعد الموت کی راحت یا اذیت اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے اور چونکہ اس راحت یا اذیت کا تعلق صرف روح سے ہے اس لئے اس کے لئے زمین کی شرط ہے نہ آسمان کی، جب قیامت قائم ہوگئی تو نہ زمین رہی اور نہ اُس کا یہ آسمان، پھر وہاں حشر و نشر کیسا؟

عشق و محبت

(خداوند سید محمد مبارک شاہ حیلانی - بجا دیوری)

اگر کوئی انسان پر قسمتی سے عشق و محبت کی گرفت میں آجاتا ہے تو
سوسائٹی اس سے گریز کرنے لگتی ہے، حالانکہ حافظ و سعدی اور
اسی طرح کے تمام شہرہ متقدمین و متاخرین سے کوئی باز پرس
نہیں ہوتی، جن کے زندان کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عمر کا
سارا حصہ اسی شغل میں بسر ہوا۔

اگر آپ بھی اس حرام نصیب کو لائق سرزنش خیال کرتے ہیں تو وہ
تدبیر بتائیے جس سے یہ مرض دور ہو سکے، اور غریب عاشق زود وقتاً
کی طرف تامل ہو سکے۔

(منگھار) آپ کا استدفسار جواب طلب تو نہ تھا، لیکن اس خیال سے کہ شاید آپ
محبت میں مبتلا ہیں، اور ایسے آدمی کا جی دکھانا اچھا نہیں معلوم ہوتا، آپ کے
سوال کو درج کئے دیتا ہوں، بلا لحاظ اس امر کے کہ میں اس کا جواب کیا دے سکتا
ہوں، اور کوئی تدبیر ایسی بتا سکتا ہوں کہ آپ اس عذاب سے نجات پاسکیں۔

ادل تو مجھے حیرت یہ ہے کہ اگر آپ واقعی اس مرض کے مریض ہیں تو آپ میں نگہداشت اخلاق کا یہ جذبہ اب تک قائم کیسے رہا اور یہ آپ کا عشق کس قسم کا عشق ہے جس میں آپ اس درجہ "صحیح عقل و شہادت ہوش کے ساتھ" فلسفیانہ نکتہ سنجی میں معروف نظر آتے ہیں۔ آپ کو خبرداریت ہے کہ سو سرائی آپ سے گریز کرتی ہے اور شعرا سے کوئی باز پرس نہیں، لیکن اور غور فرمائیے کہ کہیں اس کا سبب یہ تو نہیں کہ آپ رسوائی سے ڈرتے ہیں اور شعرا کا مسلک یہ ہے کہ "مانی خواہم ننگ و نام را" آپ ترک محبت کی تدبیر دریافت کرتے ہیں اور ان کی خواہش یہ ہے کہ :-

غم تو خستہ بادا کہ غم ست جاودانی

مذہم چنان غمے را بہ ہزار شادمانی

بندہ نواز یہ مغربی تہذیب کا دور ہے، اس میں ادل و عشق و محبت کا کہیں گزر نہیں اور ہو بھی تو رسوائی کیسی جب کہ انتہائی بد اعمالی کو بھی "ایک اخلاقی جبران" سمجھ کر انسان معذور قرار دیدیا جاتا ہے آپ اس کی پرواہ نہ کیجئے

کہ دور دور شجاع سستے دلیر نبوش

اور آپ کو اپنی خواہ زادی کی رعایت بہت منظور ہے تو "ہدف عشق" کو بدل ڈالئے، اور غور سے دیکھتے رہئے کہ پردہ سے نمودار ہونے والے ہاتھوں میں کس دست ارادت کی نرمی قابل توجہ ہے، توجہ کو ذرا طویل کر دیجئے اور یا کالانہ خشنوبہ دور اندیشی کو کچھ کم کامیابی آپ کی ہے، اور اگر اس طریق زندگی کو

آپ پسند نہیں کرتے، تو پھر اپنے شہر کے اس حصہ میں کوئی صورت انتخاب کیجئے جس کے متعلق ہر ”کیسہ زر دار“ کو یہ علم حاصل ہے کہ:-
 دل شکستہ درال کو پیہ می کنند درست
 چنانکہ خود نشاسی کہ از گنج بکشست

خواجہ

(جناب فضل الہی صاحب - کلکتہ)

پنجاب میں ایک نو مسلم قوم خواجہ کہلاتی ہے، یہ لوگ ہندو تعلیم یافتہ اور تجارت پیشہ ہیں سوال یہ ہے کہ دوسری بہت سی مسلمان ہونیوالی قوموں کے خلاف ان لوگوں کو خواجہ کیوں کہتے ہیں۔ یہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ برضا و رغبت مسلمان ہونے کی وجہ سے انہیں یہ خطاب بادشاہوں نے کیا تھا، لیکن معلوم نہیں تاریخی حیثیت سے یہ ٹھیک ہے یا نہیں؟

(نگار) خواجہ فارسی زبان کا لفظ ہے اور عزت و اقدار کا مفہوم پیدا کرتے کے لئے استعمال ہوتا ہے، پہلے وزراء، امراء، و غیرہ اسی لقب سے یاد کئے

جاتے تھے اور مالک کے معنی میں تو اب بھی مستعمل ہے، فارسی زبان میں اسکا استعمال بہت قدیم ہے اور لسانی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے، کہ اُس عہد میں جبکہ شاہان اسلام ہندوستان آئے، تاجروں کو عام طور پر خواجہ کہتے تھے اس لئے میری رائے میں پنجاب کی نو مسلم قوم خواجہ کو خواجہ کہنا اسی بنا پر تھا کہ یہ تجارت پیشہ تھے۔

اُن کا یہ کہنا کہ برضا و رغبت مسلمان ہونے کی وجہ سے اُن کو یہ لقب دیا گیا صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسلمان توجہ بھی ہوتا تھا اپنی خوشی سے ہوتا تھا کوئی جبر و گمراہ تو تھا نہیں، پھر چاہئے تھا کہ ہر نو مسلم قوم خواجہ کہلاتی۔ یہ لفظ بعد کو عربی اور ترکی زبانوں میں بھی لیا گیا اور ہر زبان میں ادنیٰ تغیر کے ساتھ اس کے مفہوم ہیں، عزت و اقتدار کے معنی ضرور پائے گئے ہیں حتیٰ کہ ترکستان میں صرف صدیقی، فاروقی، اور علوی خاندان کے افراد کو اس لفظ سے یاد کرتے ہیں۔

اصطلاحی نزاع

ابن شہاب شمعون احمد صاحب بی۔ اس۔ سی۔ (الہ آباد)
میرے خیال میں اگست کے شمار میں پودے اور ماحول کے معنوں

میں فعلیات کے بجائے عضویات غلط ہے معان کیجئے، اتنی جرات
میں نے اسوجہ سے کی کہ دونوں الفاظ کے مفہوم بالکل جدا ہیں
عضویات سے (Morphology - Anatomy) مراد ہے
ہوتا ہے اور فعلیات اور اعضاء کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔
اس کو انگریزی میں فزیالوجی (Physiology) کہتے ہیں،
اگر آپ میری رائے سے مطابقت کریں تو مجھے مطلع کریں اور
نیز آئندہ پرچہ میں اس کا تذکرہ ضرور کر دیں۔ عضویات و فعلیات
میری رائے میں دو مختلف علوم ہیں۔

دوسری بحث منشور کی بابت ہے۔ یہ منشور بھی بولا جاتا ہے لیکن
منشور معنی کے اعتبار سے زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کا
کام روشنی کو منتشر کرنا ہے۔

(نوٹ: (۱) یہ بالکل صحیح ہے کہ آپ کے مضمون پودے اور ماحول میں فعلیات
سے مراد آپ کی فزیالوجی تھی لیکن سوال یہ ہے کہ فعلیات فزیالوجی کا اصطلاحی ترجمہ
ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔

فزیالوجی کا صاف صحیح ترجمہ تو علم وظائف الاعضاء ہے اور اس میں شریک
نہیں کہ اس سے مراد افعال اعضاء کا علم ہے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ محض عضویات
بول کر یہ مفہوم مردانہ لیا جائے جبکہ اصطلاحی شان اس میں بہ نسبت فعلیات کے

زیادہ پائی جاتی ہے اور لفظ فعلیات اپنے غیر محدود معنی کے لحاظ سے اصطلاح بننے کی بہت کم اہلیت رکھتا ہے۔

اگر آپ کسی ایسے شخص کے سامنے جو فزیالوجی سے بالکل ناواقف ہے۔ فعلیات کا لفظ استعمال کریں گے تو اُس کا ذہن کسی طرح فزیالوجی کی طرف منتقل نہوگا، لیکن عضویات کہنے سے وہ کم از کم اس قدر جان لے گا کہ اس علم سے اعضاء کا تعلق ضرور ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر فزیالوجی کا ترجمہ عضویات کیا جائے تو اناتومی کا مفہوم کس لفظ سے ادا کیا جائے گا۔ سومیری رائے میں علم التشریح یا صرف تشریحات بہت مناسب ہے علی الخصوص اس حالت میں کہ ایک لفظ اس معنی میں رائج بھی ہے۔ اور سرجری کے لئے ایک جدا لفظ جراحی پہلے سے پایا جاتا ہے۔

آپ نے اپنی تحریر میں اناتومی اور فزیالوجی کو ہم معنی ظاہر کیا ہے، لیکن کیا میں یہ پوچھنے کی جرات کر سکتا ہوں کہ ان فزیالوجی اور فزیالوجی میں کیا فرق ہے، اور اس فرق کی بنا پر اناتومی کا مفہوم ان دونوں میں سے کس لفظ سے زیادہ مکمل طور پر ادا ہوتا ہے؟

(۲) منشور یا منشور سے مراد وہ مثلثی شیشہ ہے، جس کے ذریعہ سے شعاعوں کو منتشر کر کے اُن کے مختلف الوان کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور جسے انگریزی میں (Prism) کہتے ہیں۔ اس لئے محض مفہوم نشر یا انتشار کے لحاظ سے آپ منشور کو زیادہ مناسب سمجھتے ہیں تو پھر آپ کو انشور یا انشا کہنا چاہئے منشور تو

بالکل غلط ہے۔

چونکہ اس کا یہ ترجمہ عربی سے لیا گیا ہے اور اس میں اس کو مشورہ ہی کہتے ہیں (مشورہ کوئی نہیں کہتا) اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ آپ اسے مشورہ کہہ دیں یہ ترکیب کے لحاظ سے بھی صحیح نہیں ہے۔

عربی میں مشورہ کہتے ہیں اور چونکہ مشافہہ کی صورت ایسی ہوتی تو جیسے کسی نے ریت کو اس کو بنایا اور اس لئے عربی میں اسے مشورہ کہتے ہیں جو سنی کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے۔

مختلف سوالات

جناب، بو تراب شہرت المہدیہ (۱) اور صاحب المیدر آباد (۲)
(۱) نظریہ عشق پر کچھ روشنی ڈالنے کا مشاہدہ سے جواہر جی
اس جذبہ کا رد، ہوتا ہے۔

(۲) ان الفاظ کا معنی یہ اور اصطلاح ترجمہ کیا ہوگا۔
Optimism - Realism - Genium.
Idealism - Intel - Science -
Polymeter - Happiness - Pleasure

(۳) ایران کے صفوی خاندان کے اسباب زوال سے اگر ممکن ہو تو مختصر بحث کیجئے۔

- (۴) روس کے غز حکومت اور بالشویزم وغیرہ سے صرف عوام ہی نہیں بلکہ اکثر تعین یافتہ اشخاص بھی ناواقف ہیں، اچھا ہو اگر اعلیٰ نسبت مختصر مگر دلچسپ مضمون سلسلہ استفسارات میں شائع ہو جائے۔
- (۵) Kant Practical Reason کا کیا مقصد ہے؟
- (۶) دو گارڈ (۱۷۵۹ء) نے اصول کا ابتدائی بودہ فلسفہ پر کیا اثر ہوا۔

(نگار) آپ کے سوالات کا سلسلہ وار جواب یہ ہے:-

- (۱) نومبر ۱۹۱۷ء کے استفسارات میں نظریہ عشق پر گفتگو کر چکا ہوں، ملاحظہ فرمائیے۔
- (۲) ترتیب وار ترجمہ یہ ہے:- تفاعل، تشاؤم، نابغہ یا عبقریت، روائی یا زنیونی، عقل و خیر، ابقطیطوس، لذت، مسرت، استعظایہ۔
- (۳) صفوی خاندان کی حکومت ایران میں ۱۵۹۷ء سے شروع ہوئی اور ۱۷۲۲ء میں ختم ہو گئی، گیارہ فرمانروا اس خاندان میں ہوئے، پہلا اسمعیل تھا اور آخری عباس ثالث۔ صفوی خاندان کا زریں دور شاہ عباس اول کا زمانہ تھا، جب ایران کو بہت ترقی ہوئی اور علوم و فنون کی وسیع پیمانہ پردہ کی گئی، یہ عہد عجیب و غریب تھا، کہ سلطنت عثمانی سلیمان اعظم کے ہاتھ میں تھی، ہندوستان میں اکبر اعظم اور شاخص فرمانروائی کر رہا تھا، اور انگلستان میں ملکہ الیزبتہ کا دور دورہ تھا۔

یونٹو صفوی خاندان کی حکومت کا خاتمہ اُسی وقت ہو گیا تھا جب فتواؤں نے محمود کی سرکردگی میں بغاوت کر کے شاہ حسین کو شکست دی، اور برات، مشہد اور اصفہان پر قبضہ کر لیا، لیکن صفوی خاندان کے بعض افراد باغیانہ میں صاحب اقتدار تھے، مگر اس کے بعد دس سال کے اندر ملی بغاوت اور روسی و ترکی حملوں نے رہی سہی حکومت کا بھی خاتمہ کر دیا، اور آخر کار باوجود قہلی نے جو افشاری ترک تھا، صفویوں کی مدد کرنے کے بہانہ سے سارے ملک پر اپنا قبضہ کر لیا، اور اس طرح صفوی خاندان ۱۷۸۹ء میں ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

(۴) بالشوئزم کے متعلق ابراہیل سسٹم کا نگار ملاحظہ فرمائیے۔

(۵) کینٹ کے ریٹیکل ریزن سے مقصود یہ تھا کہ نفسیات، کونیات اور نقبیات یا بالفاظ دیگر روح، کائنات اور خدا کے تعلق کو ظاہر کرے وہ امر مطلق (Categorical Imperative) کا قایل تھا، اور تعلقات عالم مختلف پہلوؤں سے اُس نے اس کو ثابت کرنا چاہا۔

(۶) یوگ سے مراد ہے اتحاد و تطبیق یعنی غور و فکر، تامل و مراقبہ اور طہارت حیات و اخلاق کے ذریعہ سے روح کا ذات باری کے ساتھ متحد ہو جانا چونکہ بودھ مذہب ایک متشائم (Pessimism) مذہب تھا اور نجات حاصل کرنے کے لئے ساری عمر کی تکلیف و اذیت بھی اس میں ناکافی سمجھی جاتی تھی، اس لئے اُس کے مقلدین نے یوگ کے اُصول اختیار کر کے اس

بہت زیادہ غلو سے کام لیا اور نفس کشی کے لئے بدترین اذیتوں کے بھی اختیار کرنے سے گریز نہ کیا۔ ہندوؤں میں بھی یوگی لوگ ترک لذات کر دیتے تھے لیکن اس قدر شدت کے ساتھ نہیں جتنی بودھ مذہب میں پائی جاتی ہے، فلاسفہ روحانیئین میں خواہ وہ کسی ملک و طبقہ سے متعلق ہوں لقیشت ضروری چیز ہے اور چونکہ بودھ مذہب بالکل روحانی مسلک تھا، اس لئے اس میں بھی زہد و اتقا کی شدت ہونی چاہئے تھی، اور فلسفہ یوگ پر اسکو عمل کرنا ضروری تھا۔ آپ بودھ کی ساری سیرت اور مذہب بودھ کے تمام اصول کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ فلسفہ یوگ ہر جگہ نمایاں تھا، اور اسی کو انھوں نے بنیاد قرار دیا تھا۔

فرقہ زیدیہ - ابو العتاہیہ - جناب شہربانو

(جناب سید محمد جعفر حسین صاحب - خسر و پور)

(۱) فرقہ زیدیہ جس کے متبعین یمن میں کثرت موجود ہیں اسکی بنیاد کب پڑی، اس فرقہ کے مخصوص عقاید کیا ہیں، مفصل حال سے آگاہ فرمائیے۔

(۲) عربی شاعر ابو العتاہیہ کے مختصر حالات درکار ہیں۔

(۳) علامہ شبلی نعمانی نے الفاروق حصہ دوم میں جناب شہربانو کا

حضرت امام حسین کی زوجہ ہونے سے انکار کیا ہے اگر یہ صحیح ہے تو امام زین العابدین کی والدہ کون تھیں۔

(۴) تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پندرھویں، سولہویں صدی عیسوی میں عربوں کے تجارتی جہاز بحر ہند میں موجود تھے آپ براہ کرم اسلامی عہد کی عربی بحری تجارت پر روشنی ڈالئے۔

(منکار) (۱) اس جماعت کو زیدیہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام زین العابدین کے بعد زید کی امامت کے قائل ہیں۔ جب زید بن علی بن زین العابدین نے خروج کیا تو ہشام بن عبد الملک مروانی کا زمانہ تھا اور کوفہ و عراق کی گورنری یوسف بن عمر ثقفی کے ہاتھ میں تھی، اول ازل تو بہت سے شیعہ اُن کے ساتھ ہو گئے تھے لیکن بعد کو علیحدہ ہو گئے، اور آپ شہید ہوئے۔ تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے بھی اس خروج میں اعانت کی تھی اور لوگوں کو اس طرف راغب کرتے تھے اور مالی مدد بھی دیتے تھے۔ مولانا شبلی نے اس واقعہ سے انکار کیا ہے، لیکن علامہ زرخشری، امام رازی اور صاحب صواعق محرقہ نے اس کی تصدیق کی ہے۔

حضرت ابو بکر اور جناب فاروق کے متعلق حضرت زید بن علی کا جو خیال تھا وہ اس واقعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ہشام کے خلاف جنگی کیا۔ ان کیس، اور بعض لوگوں نے آپ سے سوال کیا کہ شیخین کے بابت آپ

کیا کہتے ہیں "تو آپ نے جواب دیا کہ توہ اچھے لوگ تھے، انھوں نے عدل و انصاف کیا قرآن اور سنت رسول پر عامل رہے۔"

تیسری صدی ہجری کی ابتدا تک زیدیہ جماعت میں کوئی تعصب پیدا نہ ہوا تھا اور مسئلہ خلافت میں اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ "ہر چند حق خلافت جناب امیر کو پہنچتا تھا، لیکن انھوں نے خود خلفائے ثلاثہ کو یہ حق دیدیا تھا، اور اس لئے اُن کی خلافت بالکل درست تھی" لیکن تیسری صدی ہجری کے آخر تک سامعیلیہ و امامیہ مذہب کی بہت سی باتیں اس جماعت نے اختیار کر لیں اور خیالات و اعتقادات میں بہت تغیر پیدا ہو گیا۔

چونکہ زید بن علی مشہور معتزلی امام و اصل بن عطا کے شاگرد تھے، اسلئے ان کے اصول میں بہت کچھ جہلک اعتزال کی پائی باقی ہے، گو فردعی مسائل میں زیادہ تر حنفی مسلک کا اتباع پایا جاتا ہے۔ آخر چھٹی صدی ہجری کے حالات ابن جبیر کے سفر نامہ سے یہ معلوم ہوتے ہیں کہ حرم میں اکثر شرفاء کا مذہب زیدیہ تھا اور ان کا ایک امام بھی تھا، نماز ظہر و عصر کی ملا کر پڑھتے تھے۔

جناب زید کی شہادت کے بعد اس جماعت میں امامت کے متعلق بہت اختلاف پیدا ہو گیا۔

(۲) ابوالقاسم امیہ کے حالات ابن خلکان نے تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں، اس کا پورا نام ابواسحاق اسماعیل بن ابی القاسم بن سدید بن کیسان تھا۔ سن ۳۳۵ھ میں بمقام عین التمر میں پیدا ہوا جو مدینہ یا انبار کے قریب ایک قصبہ تھا۔

اس کی پرورش کوفہ میں ہوئی، جوان ہو کر بغداد میں بود و باش اختیار کی یہ گھڑے
 بیجا کرتا تھا اسی لئے جہاد کہتے تھے۔ خلیفہ مہدی عباس کا زمانہ تھا اور اس کی
 کنیز عتبہ کے ساتھ ابوالعلا بیہ کو عشق تھا، چنانچہ اس کے بہت سے اشعار
 اس کنیز سے متعلق ہیں اور بعض دلچسپ واقعات ابن خلکان نے درج کئے
 ہیں، یہ اپنے زمانہ کا بڑا جمیل شاعر تھا اور علاوہ مدحیہ اشعار کے اُس نے
 خالص عشق و محبت کے جذبات بھی نہایت حُسن کے ساتھ نظم کئے ہیں، ذیل
 میں چند اشعار مثلاً درج کرتا ہوں :-

ولقد صبت الیک حتی صار من فرط التصابی
 یجد الجلیس اذا دنا ریح التصابی فی ثیابی
 یعنی تیری محبت میں میرا یہ حال ہو گیا ہے کہ اگر کوئی جلیس قریب آتا ہے تو اسکو
 میرے کپڑوں سے بڑے سوزش محسوس ہوتی ہے۔

کم من صدیق بی اساء رقبہ البکا ومن الحیاء
 واذا تظن لا منی فاقول ما بی من بکا
 لکن ذہبت لا رتدی فطفت عینی بالرداء
 فہرط حیاسے میں اپنی گرہ دزاری دوستوں سے چھپاتا ہوں، کیونکہ وہ ملا
 کرتے ہیں اور مجھے کہنا پڑتا ہے کہ میں روتا نہیں ہوں، اس غرض سے میں
 اپنی چادر کا کونہ آنکھ میں مار لیتا ہوں، تاکہ یہ کہنے کو ہو جائے کہ آنسو نکلنے کا سبب
 یہ ہے۔

ایک مرتبہ ابو الغتاہیہ نے شعر کہنا ترک کر دیا تھا جس پر خلیفہ مہدی نے اُسے قید کر دیا، لیکن بعد کو جب اُس نے وعدہ کیا کہ شعر کہے گا تو چھوڑ دیا جب وقت آیا تو اُس نے غارتقِ مثنوی کو بلا کر کہا کہ یہ شعر گائے۔

اذا ما انقضت عینی من لدہ مدنی خان عزاء الباکیات قلیل
سیرض عن ذکر ی و منسی مودتی و یحدث بعدی للخلیل خلیل
یعنی جب میری عمر ختم ہو جائے گی تو مجھ پر رونے والیوں کا رنج بھی رفتہ رفتہ کم ہو جائے گا، میرا ذکر بھی لوگ جھوڑ دیں گے، دوستی کو بھی فراموش کر دیں گے، اور میرے بعد دوستوں کے اور نئے دوست پیدا ہو جائیں گے۔

اُس نے وصیت کی تھی کہ میری قبر پر یہ بیت کندہ کر دی جائے:-

ان عیشاً یكون آخره الموت تلعیش معجل التبنیض
وہ زندگی جس کا انجام موت ہے، بہت جلد کد رہو جانے والی زندگی جو تیزی میں اس کا انتقال ہوا اور رو و عیسیٰ کے ساحل پر دفن کیا گیا۔

(۳) جناب شہر بانو اور امام زین العابدین کے متعلق جو امور (اس) استفسار مخصوص کے سلسلہ میں زیر بحث آسکتے ہیں یہ ہیں:-

- (۱) جناب شہر بانو امام زین العابدین کی والدہ تھیں یا نہیں۔
- (۲) اگر تھیں تو امام حسین کے ساتھ رشتہ ازدواج میں کب منسلک ہوئیں۔
- امراول کی نسبت تو کسی کو انکا نہیں اور ب اس حقیقت کو جانتے ہیں کہ امام زین العابدین کی والدہ جناب شہر بانو تھیں، لیکن مورخین کی روایات

میں نام کا اختلاف پایا جاتا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں پہلے اس مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی جائے اور اس کے بعد یہ تحقیق کی جائے کہ آپ کب امام حسین کی بیوی بنیں

ابن خلکان حالات زین العابدین کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ - ”آپ ائمہ اثنا عشر میں سے ایک امام ہیں، سادات تابعین میں سے ہیں، اُن کی ماں سلاقی تھیں، جو فارس کے آخری بادشاہ کی بیٹی تھیں۔“
ابن قتیبہ نے معارف میں بیان کیا ہے کہ ”زین العابدین کی ماں کا نام

غزالہ تھا۔“

کتاب الاحقاف میں ”سارہ بنت کسریٰ نوشیرواں“ لکھا ہے اور ابن خلکان کے ایک دوسرے نسخہ میں ”سلامہ بنت یزدجرد“ تحریر ہے واقدی نے ایک طویل روایت موسیٰ بن عبد اللہ سے نقل کرتے ہوئے آپ کا نام شاہران بتایا ہے، اور مولانا جامی نے شواہد النبوة میں شہر بانو تحریر کیا ہے اسی طرح تحفۃ العالم میں آپ کا نام شہر بانو درج ہے۔

یقیناً ناموں کا یہ اختلاف بہت تعجب انگیز ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ امام زین العابدین کی ماں ایران کے آخری بادشاہ کی لڑکی تھیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُن کا نام سارہ، غزالہ، سلامہ یا سلامہ کسی طرح نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ عجمیوں میں ان ناموں کا رواج ہی نہ تھا، واقدی نے شاہران لکھا ہے، جو یقیناً شاہ بانو کی بگڑی ہوئی صورت ہے، باقی سارہ اور غزالہ وغیرہ

سویہ یا تو وہ نام ہیں جو مدینہ آنے کے بعد رکھے گئے یا پھر انھوں نے بھی مختلف راویوں کے مختلف تلفظ کی وجہ سے بگڑ کر یہ صورت اختیار کر لی، بالکل قرین قیاس ہے کہ لفظ شہر بانو نے پہلے شاہِ ایران کی صورت اختیار کی ہو، اور شاہِ ایران بعد کو سارہ ہو گیا ہو، اور سلافاً یا سلامہ اسی سارہ کی نسخ صورتیں ہوں، غرض آں کا یقیناً لقبی نام ہوگا، جو اُن کے حسن و رعنائی کے لحاظ سے رکھا گیا ہوگا۔

چونکہ امام زین العابدین کی والدہ کا بادشاہ کسرے کی بیٹی ہونا ثابت ہے اس لئے نام کی بہترین تحقیق کا ذریعہ عجم کی فارسی تاریخیں ہو سکتی ہیں اور ان سب میں شہر بانو ہی لکھا ہے۔

اب یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ آپ کب امام حسین کے ازدواج میں آئیں اس کے متعلق علامہ زنجشیری نے ربیع الا برار میں لکھا ہے کہ ”عہد فاروقِ اعظم میں فیہ درجہ (شہنشاہِ ایران) کی تین بیٹیاں گرفتار ہو کر آئی تھیں، جن میں سے ایک عبداللہ بن عمر کو دی گئی، دوسری محمد بن ابی بکر کو اور تیسری حسین بن علی کو و اقدسی نے جو روایت موسیٰ بن عبداللہ سے نقل کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:-

”ہاشم بن عقبہ نے ان لوگوں کا تعاقب کیا جو شاہِ ایران کے لشکر سے بھاگے

تھے پھیل کر تے کرتے مرج جلوان تک پہنچا یہاں اہلِ فارس کا دوسرا لشکر ملا جو ہتھیاروں، ہودجوں، خدنگاروں اور لوتڑیوں، غلاموں وغیرہ پر مشتمل تھا اور یہ سب لوگ ایک گیلی لکڑی کے بنے ہوئے مکان کے گرد

جمع تھے۔ اس مکان پر طرہ طرح کے ذریعے کپڑے پڑے تھے جو
جواہرات سے جگمگا رہے تھے۔ جب ہاشم نے یہ دیکھا تو اپنے تمام لشکر
سے ان پر حملہ کر دیا۔ یہ مکان بادشاہ یزدجرد کی بیٹی شاہر بان کا تھ جسے سافر
بن ہرمز کی نگرانی میں تھا، ہاشم نے اس کے ان کے ساتھیوں کو
قتل کر دیا لکڑی کا یہ مکان اور اس کی چیزیں ہاشم کے سپرد کی گئیں ان
سب کو لیکر یہ سعد کے پاس آئے اور بتایا کہ کسریٰ کی بیٹی ان کے ساتھ
ہے، سعد نے یہ سنکر کہا: ”اللہم مالک الملک توفی الملک من تشارو
نزل من تشاء بیدک الخیر“

واقعی کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جنگ قادسیہ کے
متعلق یہ روایت لکھی ہے، کیونکہ ہاشم بن عقبہ اسی جنگ میں ملک لیکر پورے
تھے اور سعد بن ابی وقاص کے ذکر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت جنگ
قادسیہ سے متعلق ہوگی یا جنگ مدائن سے، لیکن ان جنگوں میں کسریٰ کی بیویوں
کا ہاتھ آنا، کسی اور معتبر تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ ایسا ممکن معلوم ہوتا ہے
کیونکہ ان دونوں جنگوں میں ایرانیوں کو ایسی شکست نہیں ہوئی تھی کہ مسلمانوں
کا ہاتھ کسریٰ کی لڑکیوں تک پہنچ جاتا۔

واقعی اور زعفرانی کو مورخ ہونے کی حیثیت سے جو مرتبہ حاصل ہے وہ
کسی سے مخفی نہیں اس لئے محض ان کی روایات پر اعتماد کر کے یہ کہہ دینا کہ
جناب شاہ بانو عہد فاروقی میں گرفتار ہو کر آئی تھیں مناسب نہیں معلوم ہوتا

علی الخصوص اس وقت جبکہ بلاذری جو نہایت ثقہ مورخ ہے فتوح البلدان میں عبداللہ بن صالح سے ایک ایسی روایت نقل کرتا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنگ مدائن میں جو عورتیں ہاتھ آئی تھیں وہ کسریٰ کی چند کزن تھیں اور اصل راوی کا بیان اس لئے اور زیادہ موثق ہے کہ ان لونڈیوں میں خود اُس کی ماں بھی شامل تھی، چنانچہ بلاذری نے اصل راوی کے جو الفاظ نقل کئے ہیں یہ ہیں :-

” اخذ المسلمون يوم المدائن جوارى من جوارى كسرى فكانت امي احداهن “
یعنی مسلمانوں نے جنگ مدائن میں کسریٰ کی چند لونڈیاں گرفتار کیں جن میں سے ایک میری ماں بھی تھی، اگر کسریٰ کی کوئی بیٹی گرفتار کی گئی ہو تو اس کا ذکر سب سے پہلے کیا جاتا۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ یزدجرد کب قتل ہوا، سو اس میں کلام نہیں کہ وہ ۳۳ھ میں بمقام مرو مارا گیا، لیکن اس بے سروسامانی اور در بدر مارے پھرتے رہنے کی حالت میں بھی اس کی شان و شوکت کا جو عالم تھا وہ صاحب تاریخ التواریخ نے اس طرح لکھا ہے :-

” در نیشاپور روزے چند بود، و از انجا کوچ دادہ بہ مرو آمد۔ ایں وقت چہار ہزار مردم ملازم خدمت یزدجرد بود، و ایشان ہمہ ندیان و دبیران و فراشان و غلامان و طبایخان و خاصگان خدمت بودند، و ہچنان زنان و کنیزگان و خصیان بودند و ایں شہر بہ شہر با خود کوچ میداد۔ “

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دین میں شکست کھانے کے بعد جب یزدجرد بھاگا ہے تو اخیر وقت تک جب وہ مرو پہنچا ہے تمام حشم خدم اُس کے ساتھ تھے، پھر یہ کیونکر باور کیا جاسکتا ہے کہ اُس کی لڑکیاں ساتھ نہ رہی ہوں گی اور وہ پہلے ہی مسلمانوں کے ہاتھ آگئی ہوں گی۔

اس سے بھی زیادہ ثبوت ایک اور ہے جو بلا ذری کے فتوح البلدان سے دستیاب ہوتا ہے۔ اُس میں لکھا ہے کہ:-

جب یزدجرد خراسان کی طرف بھاگا اور حدود مرو سے گزر گیا تو طحان نے یزدجرد کے پاس پیغام بھیجا کہ ”اپنی لڑکی کی شادی مجھ سے کر دو جس کو منکر یزدجرد نے یہ جواب لکھا کہ ”تو میرا غلام ہو کر ایسی جرات کرتا ہے۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب یزدجرد مرو پہنچا ہے تو اس کی لڑکیاں ساتھ تھیں ورنہ طحان پیغام کیوں بھیجتا۔ پھر چونکہ یزدجرد سلسلہ میں مارا گیا ہے اس لئے یقینی ہے کہ سلسلہ سے پہلے یزدجرد کی بیٹیاں مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں آئیں اور عمر فاروق کا زمانہ سلسلہ میں ختم ہو کر عہد عثمانی شروع ہو گیا تھا بنا برآں جناب شاہ بانو کا آنا عہد عثمان غنی میں ثابت ہوتا ہے۔

مولانا شبلی نے الفاروق میں جو اس واقعہ سے انکار کیا ہے تو غالباً اس سے مراد ان کی یہی ہے کہ عہد فاروق میں جناب شاہ بانو کا آنا ثابت نہیں ہوتا، اور ہر چند اس امر پر انھوں نے کوئی تاریخی تحقیق پیش نہیں کی، لیکن شاید اسکا موقع بھی نہ تھا۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ حضرت فاروق کے عہد میں جس وقت جناب شہر بانو کا آنا تھا، کہا جاتا ہے اس وقت امام حسین کی عمر صرف بارہ سال کی تھی اور اس سن میں یقیناً کسی طرح مناسب نہ تھا کہ شہر بانو آپ کے سپرد کر دی جاتیں جبکہ وہ خود بھی بچہ تھیں۔

امام زین العابدین کی ولادت ۳۳ھ میں ہوئی اور ۴۰ھ میں یزدجرد قتل ہوا ہے۔ اس لئے قرینہ بھی یہی چاہنا ہے کہ ۳۷ھ میں آپ آئی ہوئی ہو گی۔ جبکہ خود جی جوان تھیں اور امام حسین بھی جوان تھے، اور اس مواصلت کے تیسرے سال ۳۳ھ میں امام زین العابدین پیدا ہوئے۔
(۴) اس موضوع پر نگار میں ایک تفصیلی مضمون شائع ہو چکا ہے۔

جناب شہر بانو

جناب مفصل حسین صاحب فاروقی عادل آباد

• امید ہے کہ آپ اپنے پرچہ نگاریں اس واقعہ پر روشنی ڈالیں گے۔
میں سے اکثر مستند تاریخیں بھی ساکت نظر آتی ہیں کہ واقعہ کربلا کے بعد حضرت بی بی شہر بانو صاحبہ کہاں تشریف لے گئیں اور کب تک بقید حیات رہیں۔ آپ کی محترم ہستی ایسی نہیں ہے کہ آپ کی زندگی

پر پردہ پڑا رہے۔ اُمید ہے کہ جناب حوالہ تاریخ کے ساتھ مفصل بحث فرمائیں گے۔

(یہ نگار) یہ بھی ایک سبب اتنا قریب سے کہ جناب شہر بانو کے متعلق ساتھ ہی دو استفسار آگئے، لیکن ان کی توضیحات مختلف ہیں، ایک صاحب نے حضرت مولانا شبلی کی الفاروق دیکھ کر یہ دریافت کیا کہ جناب شہر بانو مبین العابدین کی والدہ تھیں یا نہیں اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ واقعہ کربلا کے بعد وہ کہاں تشریف لے گئیں اور کب تک زندہ رہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جناب شہر بانو کے حالات ہمارے ہاں کی تاریخی کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں۔ یہاں تک کہ بڑے بڑے مورخ طبری، ابن اثیر، وراہن خلدون وغیرہ نے بھی سکوت اختیار کیا ہے، آپ نے سابق ہفتہ سال میں ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ جناب شہر بانو کے گرفتار ہو کر آنے اور خود ان کے نام کے متعلق موبخین میں کس قدر اختلاف ہے، لیکن چونکہ اور تاریخی قرائن ایسے موجود ہیں جن سے یہ بات تحقیق ہو سکتی کہ آپ کب تشریف لائیں، اس سے میں نے اسے عرض کر دیا، لیکن آپ کا سوال تو ایسا ہے جس کا میں جواب دے ہی نہیں سکتا۔

واقعہ کربلا کے وقت آپ کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے بعد کا حال کتب تاریخ میں بالکل نہیں ملتا۔ کہتے ہیں کہ وہ واقعہ کربلا کے بعد

دُلّہل پر سوار ہو کر عجم کی طرف چلی گئیں اور وہیں کسی جگہ آپ کی وفات ہوئی۔ شیعی مورخین کی روایات چونکہ زیادہ تر مذہبی خوش اعتقادی کا پہلو لئے ہوئے ہیں اس لئے اُن کا اندراج مناسب نہیں ہے، تاہم میں نے اپنے بعض ایسے شیعی احباب کو لکھا ہے جو مورخانہ نقد و اعتبار کی قابلیت رکھتے ہیں، اور اگر انھوں نے کوئی معقول جواب دیا تو پھر میں اس پر اپنی رائے ظاہر کر دوں گا (لیکن انہیں ہے کہ کسی نے توجہ نہیں کی)

یونس علیہ السلام

اجنباب سیدہ فہما من حسین صاحب۔ (انبالہ)

شیخ سعدی کا ایک شعر:-

قرصِ خورشید در سیاہی شد

یونس اندر دہانِ ماہی شد

اس دوسرے مصرعہ کا مطلب یہ بعض لوگ یہ بتاتے ہیں کہ ماہی سے مراد

بُرجِ حوت ہے۔ اور یونس کسی سیارہ کا نام ہے شاید وٹیس، لیکن میں

سمجھتا ہوں کہ یونس سے مراد یونس نبی ہیں، اور دہانِ ماہی میں چلے جائیگا

واقعہ وہی ہے جو مشہور ہے کہ آپ مچھلی کے پیٹ میں چالیس دن

بک رہے، بڑا دکرم قطع فرمائیے کہ اس شعر کا کیا مطلب ہے، اگر

مؤخر الذکر مطلب صحیح ہے تو از دسے تحقیق اس سے بھی مطلع فرمائیے کہ
یونس علیہ السلام کیونکر مچھلی کے پیٹ میں اتنے دنوں تک رہے اور پھر
زندہ نکل آنے کا کیا سبب ہوا؟

(مکالمہ) سعدی کے اس شعر کا مطلب تو وہی ہے، جو آپ سمجھتے ہیں۔ برج حوت
اور ونیس نہایت لغو اور بے تاویل ہے، دوسرا مصرع پہلے کا شبہ بہ واقع ہوا ہے
برعکس اس کے یعنی یونس کا دہان ماہی میں چلا جانا ایسا تھا جیسے آفتاب ابر کی
سیاہی میں چھپ جاسے، یا آفتاب کا ابر میں چھپ جانا ایسا تھا جیسے یونس کا
دہان ماہی میں چلا جانا، بہر حال سیاق و سباق کے لحاظ سے جو صورت ہو اسی
لحاظ سے مشبہ و منشبہ کی تعیین ہو سکتی ہے۔

اب آپ کا یہ سوال کہ یونس دہان ماہی میں کیونکر چالیس دن تک زندہ رہے
ضرور غور طلب ہے۔ یونس کے متعلق جو قصہ عام طور پر مشہور ہے پہلے میں اُسے
درج کرتا ہوں اور پھر غور کروں گا کہ کلام مجید سے اس کی تصدیق کہاں تک ہو سکتی
ہے، کیونکہ ہمارے پاس عہد قدیم کے اس نوع کے واقعات کی جانچ کرنے کا
تہذاذریہ یہی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ یونس شہر نینوا کے لوگوں کو شریعت موسوی کی دعوت
دیتے تھے، لیکن جب کسی نے آپ کی وعظ و نصیحت کو نہ مانا تو آپ نے بد دعا
کی اور نرزدل عذاب کے وقت آپ شہر سے باہر چلے گئے۔ صبح کو ایک ابر بربخ

شہر پر چھا گئی جس سے آگ برسنے لگی، لوگوں نے اب یونس کو ڈھونڈھا کُنکے
 ہاتھ پر تو ہکمر کے اس عذاب سے نجات حاصل کریں لیکن وہ نہ ملے کیونکہ وہ
 بہت دور چلے گئے تھے، مجبور ہو کر شہر واسے باہر نکلے اور تین روز تک گریہ و زاری
 کے ساتھ تو پکرتے رہے، چوتھے روز یہ طوفان عذاب دفع ہوا۔

یونس اہل نینوا سے بیزار ہو کر دریا کے کنارے پہونچے اور کشتی میں سوار
 ہو کر چلے گئے جب کشتی نصرت دریا میں پہونچی اور مخالفت ہوانے جان کا خطرہ
 پیدا کر دیا، تو آپ کو اپنی غلطی یا خطا کا احساس ہوا اور اپنے آپ کو دریا میں
 ڈال دیا، ایک مچھلی آپ کو نگل گئی، اور چالیس دن تک آپ اُس کے پیٹ میں
 رہے، اس کے بعد اُس نے آپ کو ساحل پر اُگل دیا اور چالیس روز تک
 یہاں ٹپے رہے۔ جب اس عرصہ کے بعد آپ میں توانائی آئی تو پھر اُسی
 شہر کی طرف جانے کا حکم ہوا۔

چونکہ شہر سے چلا جانا خدا کی مرضی کے خلاف تھا، اس لئے آپ کو یہ سزا
 دی گئی کہ مچھلی نے نگل لیا اور جب آپ کی توبہ قبول ہوئی تو پھر مچھلی نے اُگل دیا اور
 آپ نے پھر وعظ و تبلیغ کی خدمت انجام دینی شروع کیں۔

کلام مجید میں چھ جگہ یونس کا ذکر آیا ہے۔ ایک سورہ نساء میں :-

انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح وانبیین من بعدہ و اوحینا الی ابراہیم

و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و الاسباط و یسٰی و ایوب و یونس و ہارون

(سورہ نساء۔ آیت ۱۶۳)

وسلمان و آدنا داؤد زبور

دوسری جگہ سورہ انعام میں :-

”وہبناہ اسحاق و یعقوب کلاً ہدینا ونوحا ہدینا من قبل ذن ذیتہ
داؤد وسلیمان وایوب ویوسف وموسیٰ و ہارون وکذلک
نجزی المحسنین و ذکرنا یحییٰ و عیسیٰ والیاس کل من الصالحین
واسماعیل والیسع دیونس ولوطا وکلنا فضلنا علی العالمین -

(سورہ انعام آیت ۸۵-۸۶)

تیسری جگہ سورہ یونس میں :-

”فلولا کانت قریۃ آمنۃ فنفخنا یمناہا الا قوم یونس - لما آمنوا
کشفنا عنہم العذاب الخرزى الحیوة الدنیا و متعہم الی حین -

(سورہ یونس آیت ۹۸)

چوتھی جگہ سورہ انبیاء میں :-

”واذ خلقنہم فی رحمۃ الہم من الصالحین - وذا النون اذ ذہب
مغاضاً فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت

سبحاکم فی کنت من الظالمین - (سورہ انبیاء آیت ۸۶-۸۷)

پانچویں جگہ سورہ الصافات میں :-

وان یونس لمن المرسلین - اذ ابق الی الفلک المشحون - فضاہم کان
من المدحضین فالتقمہ الحوت و ہولیم فلولا انہ کان من السعسین -

لبث فی بطنہ الی یوم یبعثون (سورہ الصافات آیت ۳۹-۴۰)

چھٹویں جگہ سورہ قلم میں :-

فأصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اذ نادى وهو مکنون
لولا ان تدکر نعمته من بہ لبئذ بالعراد وهو مذموم۔ (سورہ قلم آیت ۴۸-۴۹)
سورہ نساء اور سورہ انفام کی مذکورہ بالا آیتوں سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ
یونس نبی تھے اور اللہ نے انھیں ہر ایسے کے لئے مامور فرمایا تھا۔ سورہ یونس
کی آیت ۹۸ سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم یونس ہی ایک ایسی قوم تھی جس کو عذاب
میں مبتلا ہونے کے بعد ایمان لانے اور توبہ کرنے پر نجات حاصل ہوئی۔ سورہ
انبیاء میں انھیں ذوالنون کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ نون مچھلی کو کہتے ہیں
اس لئے ذوالنون کے معنی ہوئے ”صاحب الحوت“ کے جیسا کہ سورہ قلم میں
ظاہر کیا گیا ہے، سورہ انبیاء کی اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ”اب یونس
عصہ ہو کر چلے گئے اور گمان کیا کہ ہم اس کو ضیق میں نہ ڈالیں گے تو اس نے
مصیبت میں ہمیں پکارا کہ سوائے میرے کوئی خدا نہیں اور میرے ہی لئے
پاک و برتری ہے، بیشک میں حد سے تجاوز کر جانے والوں میں تھا“ اس
آیت سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ یونس اپنی قوم سے برہم و کرچلے
گئے کشتی میں روانہ ہوئے، اور مچھلی سے ٹک لئے جانے والا کوئی ذکر نہیں
ہے، سوائے اس کے کہ انھیں ذوالنون کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔

سورہ الصافات میں بیشک آپ کے کشتی میں سوار ہو کر جانے اور
مچھلی کا لقمہ ہو جانے کا ذکر ہے اور انھیں آیات پر فیصلہ کا انحصار ہے۔ ان

آیات کو ہم اور نقل کر چکے ہیں، اُن کا ترجمہ یہاں درج کیا جاتا ہے :-
 ”یونس بیشک رسولوں میں سے تھا۔ جب وہ بھاکا ایک لدی ہوئی کشتی
 کی طرف واپس وہ شریک ہو گیا اُن کا اس حال میں تھا کہ وہ خارج البلد
 لوگوں میں سے، پس پکڑ لیا اُس کو مچھلی نے اس حال میں کہ وہ
 ملامت زدہ تھا پس اگر وہ نہ ہوتا خدا کی پاکی بیان کرنے والوں میں سے
 تو وہ رہتا اس کے بقن (پیٹ) میں قیامت کے دن تک۔“

’ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یونس جب مینوآ سے چلے ہیں تو وہ بھاگ کر ایسی
 کشتی میں سوار ہوئے جو لدی ہوئی تھی یعنی اُس میں اور مسافر بھی تھے، اور
 حباب بھی بہت سا موجود تھا، اُن کو خارج البلد کہنا اس احساس کی بنا پر
 بے جو اُن کے دل میں پایا جاتا تھا چونکہ وہ اپنے شہر اور اعزہ کو چھوڑ کر آئے تھے
 اس لئے اپنے آپ کو خارج البلد محسوس کرتے تھے اور ملامت زدہ کہنا قوم
 کے نقطہ نظر سے ہے، لیکن قابل غور صرف التقرات الحوت کے الفاظ ہیں اور
 اس کے بعد للبث فی بطنہ کا فقرہ جن سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ مچھلی نے
 اُن کو نگل لیا اور وہ اس کے پیٹ میں رہے جن لوگوں نے توریت کے انداز
 بیان پر غور کیا ہے اُن سے یہ امر مخفی نہیں کہ اس میں آفات ارضی و مصائب
 طبعی کو ہر جگہ طوفان سمندر کی تاریکی اور بحری درندوں وغیرہ سے تعبیر کیا ہے اور
 چونکہ یہ اسلوب ادعاء عام کے ڈرانے اور سمجھانے کے لئے زیادہ مفید
 ہوتا ہے اس لئے کہیں کہیں قرآن پاک میں بھی بخیر اس کو اختیار کر لیا ہے

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی التزام کیا ہے کہ اصل واقعہ کی حقیقت کا بھی اظہار ہو جائے اور جو عام روایات میں حشو و زائد داخل ہو گئے ہیں ان کی تردید کر دی جائے۔

یہودیوں کے ہاں یونس کے متعلق یہ روایت پائی جاتی تھی کہ وہ چالیس دن مکہ مچھلی کے پیٹ میں رہے، لیکن قرآن میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا بلکہ ائمہ النجوت سے صریحاً آفات دنیا آفات بحر میں مبتلا ہونا مراد لیا گیا ہے، اور اگر اس سے مقصود واقعی یہ ہو کہ مچھلی نے آپ کو کچڑ لیا، تو بھی کوئی خلاف عقل بات نہیں، کیونکہ ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اگر مچھلی کے نگل لینے اور کچھ دنوں تک اُن کے پیٹ میں رہنے کا بیان ہوتا تو اس کو خلاف عقل کہہ سکتے تھے۔ اور کلام مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اس کی تائید رسول اللہ کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد فرمایا ہے:-
”مچھلی نے ضرور آپ کی ایڑی کچڑ لی تھی۔“

اب رہ گیا لبث فی بطنہ، سو اس سے بھی کوئی حرج لاحق نہیں ہوتا۔ کیونکہ کلام مجید میں یہ نہیں لکھا کہ یونس بطن ماہی میں رہے بلکہ ارشاد دیوں ہوتا ہے کہ ”اگر وہ مسیحین میں سے نہ ہوتے تو بطن ماہی میں قیامت تک رہتے لیکن ایسا نہیں ہوا۔“

بعض نے بطن کے معنی قبیلہ و خاندان کے لئے ہیں، اور یہ معنی کئے

ہیں کہ اگر اللہ کی پاکی بیان کرنے والوں میں نہ ہوتے تو ہمیشہ اپنے خاندان اور قبیلہ میں صرف ایک معمولی آدمی کی حیثیت سے رہتے، اور رسالت کی خدمت انہیں نہ ملتی۔
 سورہ قلم میں آپ کو صاحبِ حوت کہنا اسی واقعہ کی مناسبت ہے۔

پیرودہ

جناب م م صاحب - بھوپال)
 پردہ کے متعلق جناب کے کیا خیالات ہیں۔ بذریعہ نگار مطلع فرمائے
 ممنون ہوں گا۔

(نگار) آپ کے استفسار کا جواب میں اسوقت لکھ رہا ہوں جبکہ اکتوبر کا نکار بھی شائع نہیں ہوا مجھے خیال ہے کہ اکتوبر یا نومبر کے رسالہ میں کسی صاحب کے استفسار پر پردہ کے متعلق میں نے کچھ لکھا ہے، اگر آپ سنجیدگی سے کچھ سننا چاہتے ہیں تو اسے ملاحظہ فرمائے، لیکن اگر مقصود صرف چھپرے تو آپ بھی

ہموپال میں ہیں اور میں بھی یہیں ہوں کسی وقت آجائے۔ تھوڑی دیر کی تفریح
 تھی سہی۔ ہر چند ”عالم جو اینہا مست“ کا سوگوار ہوں، لیکن پھر بھی غالب کی طرح
 دوا کھلوں میں خودم ہے“ اور اس لئے کہہ سکتا ہوں کہ ۶
 رہنے دو ابھی سا غر و مینا مرے آگے

حقیقت یہ ہے کہ نظر بچر کے موجودہ رجحان نے بہت سے لطف ہم سے چھین لئے
 ہیں اور تنجید کی کاخانہ خراب ہو کر اُس نے غریب دل کی دنیا کو تو بالکل ہی تباہ
 کر کے رکھ دیا ہے۔

میری رائے میں بعض مباحث ایسے ہیں جن میں ستانت و تنجید کی کا دخل
 بالکل نہ ہونا چاہئے اور انھیں میں سے ایک پر وہ بھی ہے کیونکہ میں ایسا محسوس
 کرتا ہوں کہ جہاں معاشرتی اخلاقی یا مذہبی نقطہ نظر سے اس پر گفتگو کی گئی اور
 سارا لطف خاک میں مل گیا، نتیجہ جو کچھ ہوتا ہے وہ تو ظاہر ہے کہ اگر اب جبرئیل
 بھی ہمالیہ کی سب سے بلند چوٹی پر کھڑے ہو کر بڑے سے بڑے صویر کے ذریعہ
 سے خدا کا حکم پہنچائیں کہ ”پروردہ عورت کے ضروری ہے“ تو بھی عورت اب
 ماننے والی نہیں ہے، کہتے ہیں کہ آدم اسی کے بہکانے سے بہشت سے باہر
 نکلے، لیکن عورت کی شکایت آدم سے یہی ہے کہ میں نے بہکایا تھا تو سارا الزام
 اپنے سر لے کر خود ہی نکل جاتے مجھے اپنے ساتھ کیوں شامل کر لیا؟ وہ تو ضرور
 بدلے لے گی اور جیسے تک ہندوستان میں گاما کو ادیور وپا میں سینڈو کے
 شاگردوں میں سے ایک ایک کو پچھاڑ کر مارنے بلوائے گی ماننے کی نہیں، خواہ

آپ کی شاعری، حسن و عشق کی دنیا ویران ہی کیوں نہ ہو جائے وہ زمانہ گزر گیا
جب کسی کو یہ فکر رہتی تھی کہ ۶

چہ سناں نقاب ز رخسار و دست بر گیرم
اور کوئی اپنی کامیابی کے اس پہلو سے خوش ہو جایا کرتا تھا کہ ۶
بگوش کنار و بر انداختم نقاب
ظہوری غریب یہ کہتا ہی رہا کہ ۷

مکش پردہ بر چہرہ اے رشک اہ

کہ در نقاب از هجوم نگاہ

لیکن اُس کے عہد کے کسی حسین نے کہنا نہ مانا، اب یہ حال ہے کہ اگر آپ لاکھ
خوشامد لریں تو بھی ”مکش پردہ“ قیامت تک ”مکش پردہ“ نہیں ہو سکتا اس
ایک نقطہ کے لئے سارے عالم سوال میں لاکھوں ہی جگہ جلتے ہو کر ”نفرت“
کے دھنوں کی ر، قدر ہو چھا رہا ہے پر ہوگی کہ جیذا محال ہو جائے گا پھر جب
حالت یہ ہے تو دعا بھی مانگنا چاہئے کہ خدا کرے پردہ بند اٹھ جائے، کسی
آرزو کے پورے نہ ہونے پر غالب کا یہ فلسفہ مجھے بہت پسند ہے۔

حریف مطلب مشکل نہیں فسوں نیاز

دعا قبول ہو یا رب کہ عمر خضر دراز

خضر کی درازی عمر ہماری دعا کی محتاج نہیں لیکن جب ہماری التجا سے اُن کی
عمر کم نہیں ہو سکتی تو پھر اُن کی درازی عمر ہی کی دعا مانگنا چاہئے کہ ان پر احسان

نہ ہوگا تو کم از کم اپنی خفت تو ضرور کم ہو جائے گی۔
یورپ میں تو خیر یہ مسئلہ اس حد سے گزر گیا ہے کہ اس پر کسی قسم کی گفتگو چکے
اور میں مغرب کے اسی انداز کی تعریف کرتا ہوں کہ جو کچھ اُسے کرنا ہوتا ہے کر لیتا
ہے، اور ”کمر وں یا نہ کروں“ کے اندیشے میں اپنا وقت ضائع نہیں کرتا۔ برصغرات
ہندوستان کے کہ یہاں صدیاں تیور ہی دکھانے میں گزر جاتی ہیں اسلئے
میں تو یہی کہوں گا کہ یہاں کی عورتیں بھی جس قدر جلد اس جھکڑے کو مٹا دیں
اچھا ہے اُن کا پردہ ”زنبوری“ تو موہی گیا ہے، لیکن ضرورت اس کے
”کافوری“ ہونے کی ہے اور اسی میں دیر ہونے کی وجہ سے آپ بھی کبھی کبھی
گھبرا کر یہ سوال کر بیٹھتے ہیں۔ مگر میں دیکھتا ہوں کہ یہاں کی عورتیں کچھ یونہی سی
ہیں، اور خواہ مخواہ اپنے آپ کو بڑا مہذب و شایستہ سمجھتی ہیں:-

نے بھی جائیں دل کہیں ہم سے کہ قصہ پاک
یہ سینان جہاں بھی دلربا کہنے کو ہیں

قرآن اور اس کا جغرافیہ

(مسٹر جے مارٹن - بمبئی)

ماہ جون کی ڈاک میں بمبئی کے کسی اہل کلیسہ کی تحریر سے جو لطف

آپ کو حاصل ہوا تھا، یقیناً وہ اب اس تحریر سے اور دو چند ہو جائے گا۔

تنبیب اور افسوس ہے کہ ہندوستان کا ایک مشہور ادیب جسکی انشاپردازی کے یروپی رسائل بھی مدتِ سرا میں ایسی سطحی نظر سے کام لے اور کسی ”زندہ لیدہ موتے“ کے ابجد بیچنے کی دھمکی دے کر خاموش رہنے کی تلقین کرے۔ یہ اسلام کی بد اخلاقی کی پہلی مثال ہے۔ خیر نہیں کیا، ہم گو اپنے کام سے کام ہے، امید ہے کہ آپ ذیل کے اعتراضات کو نہایت غور سے پڑھ کر ہماری تفتی کریں گے، ہم ان سوالات کو بیہوشی کے چسے بڑے علماء اسلام کے پاس لے گئے۔“

گزرجائے جواب دینے کے ”کافر، کافر“ کہہ کر نکال دیا گیا، جس مذہب اور جس قوم کے اخلاق کی یہ حالت ہو، کیا اسے تنگ خیال اور اوبام پر کھنا دست نہیں ہے۔

آخر میں یہ اور عرض کروں گا کہ آپ یہ سمجھیں کہ ہم قرآن کی عزت نہیں کرتے، نہیں ہم اس کی عزت تو کرتے ہیں مگر خدا کا کلام کہنے میں ذرا تامل ہے۔

(اعتراضات^۱ یہ ہیں)

(۱) محمد نے تعلیم دی ہے کہ سات آسمان ہیں ایک دوسرے کے اچھ

لہ اعتراضات انگریزی میں تھے یہ ان کا ترجمہ ہے جو درج کیا ہے (اڈیٹر)

اور سات زمینیں ہیں ایک دوسرے کے نیچے اور ہر ایک کے درمیان ۵۰۰ سال کا فاصلہ ہے، سورہ طلاق میں آیا ہے کہ خدا نے سات آسمان پیدا کئے ہیں اور اتنی ہی زمینیں۔

حدیث میں زمین کے درجے اس طرح بتائے گئے ہیں:-

پہلے طبقہ کے رہنے والے آدمی، جن اور حیوانات ہیں، دوسرے طبقہ میں دم گھونٹنے والی ہوا ہے جس نے عاد کی نافرمان قوم کو تباہ کیا۔ (سورہ الحاقات)

تیسرے طبقہ میں جہنم کے پتھر ہیں جن کا سورہ تحریم میں ذکر ہے اور جبکا ایندھن آدمیوں کو بھی بتایا گیا ہے، چوتھے طبقے میں دوزخ کی گندہک ہے، پانچویں میں سانپ ہیں، چھٹے میں کچھو ہیں جو رنگ اور جسمات میں سیاہ نچروں کی طرح ہیں اور جن کی دم نیروں کی مانند ہوتی ہیں ساتویں طبقے میں شیطان اور فرشتے ہیں۔

زمین کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ایک فرشتہ کے کندھوں پر قائم ہے جو لہلہ کی ایک چٹان پر کھڑا ہے، یہ چٹان ایک بڑے بیل کی پیٹھ پر قائم ہے جس کے چار ہر اور آنکھیں ہیں اور اتنے ہی کان، ناک، منہ، زبان اور پاؤں۔ ہر کان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اس بیل کا نام کبائے ہے اور یہ بیل ایک پھلی پر قائم ہے جس کا نام بہاموت ہے، زمین کو مسلمان مصنفین نے وسیع میدان بتایا ہے اور

کہا ہے کہ اس کے چاروں طرف ایک بڑا سمندر بحر محیط ہے جس کے چاروں طرف کوہ قاف ہے زمین کی وسعت کو پانچ سو سال کی مسافت بتایا ہے، محیط پر عرش ابلیس ہے اور اُس کا غربی حصہ بحر ظلمات ہے جغرافیہ میں مسلمان مصنفین نے ہندوؤں کی طرح گھروں میں بیٹھ کر سمندر اور ملک سب اپنے دل سے گڑھ کے بنا دئے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بیانات کس قدر غلط ہیں زمین گردی شکل کی ہے ۲۵۰۰۰ میل اس کا دور ہے اور ۸۰ دن یا اس سے کم میں لوگ اس کی سیاحت کر سکتے ہیں۔

(۲) سورہ نحل میں آیا ہے کہ ”خدا نے زمین پر پہاڑ بنا دئے ہیں تاکہ وہ جنبش میں نہ آئے“ مسلمان خیال کرتے ہیں کہ زمین جب اول اول بنی تو چکنی اور برابر تھی، فرشتوں نے کہا ایسی طبعی ڈلتی چیز پر کون قائم رہ سکتا ہے تو خدا نے پہاڑ بنا کر اُسے قائم کر دیا۔ حالانکہ پہاڑوں کا یہ قائمہ نہیں ہے بلکہ وہ بادلوں کو جذب کرتے ہیں اور بارش لاتے ہیں چنانچہ گنگا وغیرہ کا ہمالیہ سے پیدا ہوا کر جاری رہنا اسی بنا پر ہے۔

(۳) سورہ حجر میں لکھا ہے کہ: ”ہم نے آسمان میں بارش ثنائیاں مقرر کی ہیں اور ہم نے انہیں مختلف صورتوں میں بنایا ہے تاکہ لوگ دیکھیں اور ہم اُن کی حفاظت کرتے ہیں شیطان سے جو ہانکا جاتا ہے“

پتھروں سے، سوائے اُس کے جو منتا ہے چوری سے اور جبر
ایک نمایاں شعلہ پھینکا جاتا ہے۔

قرآن نے سمجھایا ہے کہ شیطان اور چڑھتے ہیں اور معلیم کرنا
چاہتے ہیں کہ آسمان میں کیا ہو رہا ہے، اُن کے پتھروں سے بھگایا جاتا
ہے۔ اسی طرح جب کوئی تار دھوٹتا ہے تو مسلمان یقین کرتے ہیں
کہ فرشتے جو پردہ کی حفاظت پر امور میں شیطانوں پر تیار رہتے ہیں
حالانکہ شہاب ثاقب ہمارے ہی زمین کے اجزاء میں اور بعض اوقات
زمین پر بھی گر جاتے ہیں، ہوا کی رگڑ سے وہ مشتعل ہو جاتے ہیں،
الغرض قرآن کا بیان غلط ہے۔

(۴) اگر قرآن کے احکام پر عمل کیا جائے تو بعض ملکوں کے لوگ
فنا ہو جائیں۔ رمضان کے متعلق سورہ بقرہ میں حکم ہے کہ کھائے پیو
جب تک سیاہ خط میں سپید خط نمودار نہ ہو جائے پھر اس کے بعد رات
تک روزہ رکھو، محمد عرب تھے جنہوں نے کہیں باہر کا سفر نہ کیا تھا
اور جغرافیہ سے ناواقف تھے، اہل عرب اس حکم پر عمل کر سکتے
ہیں لیکن ساری دنیا عمل نہیں کر سکتی، محمد ایسے ملک میں رہتے
تھے جہاں دن رات تقریباً بڑبڑہوتے ہیں، لیکن شمال میں جہاں
آفتاب ہنستوں غروب نہیں ہوتا وہاں کے لوگ اگر اس پر عمل کریں گے
تو ہلاک ہی ہو جائیں گے، اگر اسلام ساری دنیا کا مذہب ہوتا تو

اُس کے احکام بھی ایسے ہونے چاہئے تھے جن پر ہر ملک انسان
عمل کر سکتا۔

(مکمل) آپ نے سب سے پہلی غلطی تو عنوان قائم کرنے میں کی ہے، کیونکہ آپ نے
اعتراضات کا تعلق زیادہ ترجیاً لوجی (طبقات الارض) سے ہے نہ کہ جغرافیہ سے
اور دوسری غلطی یہ کی ہے کہ قرآن کے بتائے ہوئے ”غلط جغرافیہ“ میں آپ نے
احادیث کو بھی شامل کر لیا ہے جو بالکل اصول بحث کے خلاف ہے پھر آپ نے
یہ ظلم اور کیا ہے کہ احادیث کی اصل عبارت درج کی اور نہ قرآن مجید کی، لیکن
چونکہ قرآن کی آیات کے ذکر میں آپ نے سورہ کا حوالہ دیدیا ہے اس لئے انھیں
تو میں نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا، لیکن احادیث کے متعلق چونکہ اس قدر تحریر کی بھی محنت
گوارا نہیں فرمائی کہ کہاں اور کس کتاب میں آپ نے دیکھا ہے اس لئے میں نے
خود اُس خدمت کو انجام دینا مناسب نہیں سمجھا، جو آپ کو کرنی چاہئے تھی۔
اس لئے جواب میں صرف کلام مجید کی اُن آیات سے بحث کر دوں گا جن کے
مطالب پر آپ کو ”غلط جغرافیہ“ کا شبہ ہوا ہے اور احادیث سے اس وقت
کوئی گفتگو نہ کر دوں گا جب تک آپ اُن کا پورا حوالہ نہ دیں اور اصل عبارت
نہ نقل کریں۔

(۱) آپ کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ کلام مجید (سورہ طلاق) میں لکھا ہے کہ
خدا نے سات آسمان پیدا کئے اور آبی ہی زمینیں۔ اسی کے ساتھ آپ نے

کلام مجید میں آسمان و سموات کا ذکر بہت جگہ آیا ہے اور ان پر غور کیا جائے تو آسانی سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ قرآن میں جو مفہوم آسمان کا بتایا گیا ہو وہ کسی طرح موجودہ تفسیر کے متافی نہیں ہے

عربی زبان میں لفظ سماء آسمان کے لئے کوئی اصطلاحی لفظ نہیں ہے بلکہ ہر اس نظر کے لئے استعمال ہوتا ہے جو بلند نظر آئے۔ چنانچہ غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کلام مجید میں کہیں لفظ سماء بول کر صرف بادل مراد لئے گئے ہیں جیسے ”وَلَكَيْبٌ مِنَ السَّمَاءِ“ یا ”نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ“ میں اور کہیں صرف لفظاً بسیطاً مقصود ہے جیسے ”ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ هِيَ ذُو الْخَانَ“ میں۔

اس لئے یہ بحث طلب امر یہاں ہے کہ اگر سماء یا سموات سے مراد صرف نضار بلند ہے تو سورہ طلاق میں سبع سموات کا کیا مطلب ہو سکتا ہے۔

عربی زبان میں الفاظ سبع (سات) سبعین (ستر) اور سبع مائے (سات سو) جس طرح محدود عدد کے اظہار کے لئے آتے ہیں اسی طرح بعض جگہ ان سے صرف اظہار کثرت مراد ہوتا ہے، یعنی سات، ستر وغیرہ بول کے صرف کثرت کا ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ سورہ برات میں ارشاد ہوتا ہے: ”اِنَّ تَسْتَغْفِرَ لِمِ سَبْعِينَ مَرَّةٍ فَلَنُغْفِرَ لَكَ لِمًا“ اگر تم ان کے لئے ستر مرتبہ مغفرت طلب کرو گے تو خدا انھیں معاف نہ کرے گا (ظاہر ہے کہ یہاں ستر سے مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ تم کتنی ہی مرتبہ طلب مغفرت کرو لیکن اللہ معاف نہ کرے گا، کیونکہ اگر عدد معین مراد ہو گا تو یہ معنی ہو گے کہ اگر ستر مرتبہ کے بعد اگر تیرہ سو مرتبہ مغفرت طلب کی گئی تو

اللہ معاف کر دے گا، جو بالکل لغو و مہمل بات ہے۔

الغرض اول تو سورۃ طلاق کی اس آیت میں سبع کے معنی سات کے نہیں ہیں بلکہ محض کثرت کے اظہار کے لئے آیا ہے اور اس بنا پر یہ معنی ہوں گے کہ ہم نے بہت سے آسمان بنائے اور بہت زمینیں پیدا کیں، اس لئے اب تحقیق طلب صرف سموات اور ارض کا مفہوم رہ جاتا ہے۔ سو اس کے متعلق جس وقت کلام مجید کی آیات پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سماء بادل اور بندی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح ہمارے معنی میں بھی آیا ہے (مدار سے مراد وہ خط ہے جس پر ایک سیارہ گردش کرتا ہے۔ اور جسے انگریزی میں Orbits کہتے ہیں) چنانچہ ایک جگہ نہایت صاف صاف بجائے سموات کے لفظ طریق (راستے) استعمال کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو سورہ مومنون آیت ۱۷ (وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرِيقٍ) یعنی بنائے ہم نے تمہارے اوپر فضا میں بہت سے راستے یا مدار جن پر سیارے گردش کرتے ہیں۔ تفسیر بیضاوی میں بھی لفظ سماء کی تحقیق اس طرح کی گئی ہے۔

”والمراد بالسماء ہذا الاجرام العلویۃ او جہا العلو“ یعنی سماء سے مراد اجرام

علوی (کواکب و سیار) ہیں یا بلندی اطراف“ سورۃ الذاریات میں ارشاد ہوتا ہے۔ ”والسماء ذات الحبک“ حبک جمع ہے حبیکہ کی اور حبیکہ کہتے ہیں راستے

کو اس لئے یہاں سماء سے مراد ہوئی وہ فضا جس میں سیاروں کے راستے یا مدار واقع ہوئے ہیں۔

اب رہ گیا یہ امر کہ اگر سورہ طلاق کی اس آیت میں سموات سے سیاروں کے مدار مراد ہیں تو اس کا کیا مطلب ہو گا کہ زمینیں بھی اتنی ہی پیدا کی گئیں، سو امام باعقب نے اس کا بہترین فیصلہ کیا ہے کہ ”ہر سما ایک فلک ہے اپنے نعمت کے لحاظ سے اور زمین ہے اپنے فوق کے لحاظ سے، یعنی ہر سیارہ جس طرح نیچے واقع ہونے والے سیارہ کے لحاظ سے ایک فلک کا حکم رکھتا ہے اسی طرح وہ اپنے سے بلند واقع ہونے والے سیارہ کے لحاظ سے زمین کا حکم رکھتا ہے اور اس لئے خدا کا یہ ارشاد کہ جتنے ہم نے افلاک بنائے اتنی ہی زمینیں پیدا کیں بالکل حقیقت کے موافق ہے۔ اگر بسع کے معنی یہاں سات کے لئے جائیں تو بھی درست نہیں کیونکہ بسع سیارہ کا علم اس وقت بھی لوگوں کو تھا اور اس لحاظ سے سورہ طلاق کی یہ آیت گویا اس وقت کے دریافت شدہ نظام شمسی سے بحث کرتی ہے۔ (۲) آپ کا دوسرا اعتراض سورہ نحل کی کسی آیت پر ہے جس کو آپ نے نقل تو نہیں کیا لیکن اس کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ”خدا نے زمین پر پہاڑ بنائے تاکہ وہ جنبش میں نہ آئے“ تلاش سے صرف ایک آیت سورہ نحل میں ایسی ملی ہے جہاں پہاڑوں کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے :-

”والتقى في الارض - و اسی ان تمیذکم“

آپ نے اس کا ترجمہ و منہوم خا معلوم کس انگریزی مترجم و مفسر کی کتاب سے اخذ کیا ہے، اگر آپ اس کے حقیقی مطلب کو سمجھ لیتے تو بجائے کسی شبہ

کے آپ کو قرآن کے کلام الہی ہونے کا یقین ہو جاتا کیونکہ یہ آیت زمین اور پہاڑ کی نسبت وہی معلومات پیش کرتی ہے جو علماء طبقات الارض نے دریافت کی ہے۔

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے زمین میں پہاڑ پیدا کر دئے تاکہ وہ جنبش میں نہ آئے اس حال میں کہ تم اس پر آباد ہو۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ زمین پہنے بالکل اہتمراز و اضطراب کی حالت میں تھی اور اس قابل نہ تھی کہ انسان اس پر آباد ہو سکتا۔ لیکن جب رفتہ رفتہ اسمیں بنجادی کیفیت پیدا ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ اُس جہریاں منجمد ہو کر پہاڑ بن گئیں تو وہ انسانی آبادی کے قابل بن سکی اور پھر اس کی کیفیت اہتمراز جاتی رہی۔

”القی فی الارض رداسی“ سے مقصود حضرت یہی ظاہر کرنا ہے کہ زمین کی مضطرب حالت کو دور کیا گیا۔ یہاں تک کہ اُس میں پہاڑ پیدا ہو گئے اور ان میں ہم سے مراد یہ ہے کہ زمین انسانی آبادی کے قابل بن گئی۔

(۳) آپ کے تیسرے اعتراض میں غالباً سورہ حجر کی حسب ذیل آیات کی طرف اشارہ ہے

”وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينَةً لِّلنَّازِحِينَ وَحِفْظًا لِّبَنِي آدَمَ

شَیْطَانِ الرَّجِمْ۔ الامن استرق السمع فاتبع شہاب مبین“

آپ نے ان آیات کے سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ کے

سلجہ ارشاد میں صاحب نے اس سورہ کا نام انگریزی میں ”۵۷ فرما دیا“ لکھا ہے حالانکہ

فی الاصل یہ لفظ تجربہ اور اسے ”تجربہ“ لکھنا چاہئے تھا۔ یہ ہمارے معترض کی قابلیت کا عالم

مہوٹ ہونے سے قبل عرب میں کاهنوں کی بڑی کثرت تھی جو طرح طرح کی پیشین گوئیاں کر کے لوگوں کو ڈراتے رہتے تھے۔ وہ دعویٰ تھے کہ اُن کے موکل یا جن آسمان کی باتیں سُن کر انھیں بتاتے ہیں اور سیاروں کی حرکت اور بروج کے مطالعہ سے سعد و نحس ساعتوں کا علم انھیں ہوتا ہے۔

ان آیات میں بروج سے وہی ہیئت کے بُرج مراد ہیں (نہ کہ نشانیاں جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے) اور اسی زبان و اصطلاح میں اُن کاهنوں کا حال بیان کیا گیا ہے جو اس وقت مستعمل تھے۔ شیطان رجیم سے کاهن مراد ہیں یا وہ موکل جن کو وہ اپنا تابع بتاتے تھے۔ لفظ رجیم نہایت لطیف اشارہ اُن کی جھوٹی پیشین گوئی کی طرف کرتا ہے جیسا کہ اس طرح کی افو پیشین گوئی کو رجیم للذیب بھی کہتے ہیں۔ سورہ ملک کی ایک آیت سے اور زیادہ اس کی تصدیق ہوتی ہے ملاحظہ ہو آیت ۵:-

”وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِضَوَاجِجٍ وَجَعَلْنَا جِوَارِ السَّيِّئَاتِ طِينًا“

اس آیت میں نمایاں طور پر کاهنوں کو شیطنین اور اُن کو پیشین گوئی کو رجیم بالغیب کہا گیا ہے۔

استراق السمع سے مراد کاهنوں کی وہ بعض باتیں ہیں جو علم ہیئت کی مدد سے (مثلاً کسوف و خسوف کی پیشین گوئیاں) صحیح اترتی تھیں اور شہاب مبین سے دعا و اتعنی انگاہ یا ٹوٹنے والا ستارہ نہیں ہے بلکہ مجازاً بمعنی خسران و ناکامی و تباہی و بربادی استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اس وقت لوگوں کا

یہی عقیدہ تھا کہ جب ستارے ٹوٹتے ہیں تو ضرور کوئی آفت آتی ہے۔

اب ان آیات کا مفہوم یہ ہوا کہ آسمان میں جو چیزیں ہیں ان کے متعلق
کاہنوں کا یہ کہنا کہ ان پر انھیں اقتدار حاصل ہے بالکل غلط ہے کیونکہ خدا نے
ان کو جہم بالغیب کرنے والے اور محض ظن و گمان پریشین کوئیاں کرنے والے
کاہنوں کی دسترس سے محفوظ رکھا ہے اور اگر کبھی کبھی کوئی پیشین گوئی ان کی
(مثلاً گنت یا خسوف وغیرہ کے متعلق) صحیح ہو جاتی ہے تو اس پر قیاس کرنے
اور باتوں پر بھروسہ نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ تو ایسی بیزاریوں کو شہابِ مبین سے
یا طل کر دیا ہے۔ شہابِ مبین سے مراد یہاں اسلام و قرآن ہے نہ کہ ٹوٹنے والا
ستارہ۔ چونکہ یہاں ذکرِ بروج وغیرہ کا تھا اس لئے اسے شہابِ مبین کہا گیا۔
جو اسلوبِ بیان کی پاکیزگی کی آخری حد ہے اور جس سے ان کے اس اعتقاد کی
طرح بھی اشارہ ہوتا ہے کہ ستاروں کے ٹوٹنے کو وہ بربادی کی علامت سمجھتے تھے۔
(۴) آپ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں روزِ رکعت کے متعلق یہ حکم ہے
کہ جب سفید خط سیاہ خط سے نمودار ہو تو روزہ شروع کیا جائے اور رات تک
اُس کو جاری رکھا جائے ییلن شمالی مانک میں جہاں ہفتوں کا دن ہوتا ہے
اس پر عمل ناممکن ہے اور اس لئے اسلام کی تعلیم ایسی نہیں ہے جس پر ہر
ملک کا انسان عمل کر سکے۔

خیط ابض کا خیط اسود سے نمودار ہونا صرف طلوع صبح کے معنی رکھتا
ہے اس لئے روزہ کا حکم یہ ہوا کہ طلوع صبح سے اُس کی ابتدا کرو اور شام کو ختم کرو

بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ پورے دن بھر روزہ رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔
مالی مالی مالک میں جہاں دن بہت طویل ہوتا ہے اس یقیناً اس پر عمل نہیں
ہو سکتا، لیکن جہاں کلام مجید میں یہ ہدایت کی گئی ہے، وہیں اور احکام بھی
قابل غور ہیں مثلاً ارشاد ہوتا ہے:-

”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ عَلَيْكُمْ تَقْوَوْنَ لِيَأْمُرُوا بِالْعَدْلِ“
اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روزہ کی یہ عبادت چاند متعین دنوں تک محدود
ہے اور وہ عینہ سے تجاویز نہیں ہو سکتا، پھر جن مالک میں ہمیشہ آفتاب
غروب نہیں ہوتا وہاں دن کا شمار طلوع و غروب کے حساب سے نہیں ہوتا
اور نہ اس حساب سے عینہ متعین کیا جاتا ہے بلکہ اسی ایک طویل دن کے
ٹکڑے کر کے متعدد شب و روز متعین کئے جاتے ہیں اس لئے ایسے مالک
میں روزہ کا حکم بھی اسی عینہ کے لحاظ سے ہوگا اور جس طرح تمام کاروبار میں
عمل و راحت کی تفریق ہوگی اسی طرح روزہ کی بھی تعین ہوگی۔

کلام پاک میں ایک اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سال وغیرہ کا
حساب کرنے میں طلوع و غروب کا لحاظ کیا جائے نہ کہ طلوع و غروب کا، ارشاد ہوتا ہے:-
”هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ تَعْلَمُونَ“

”عَدَدُ السِّنِّ وَالْحِسَابُ“

اس میں قدرہ کی ضمیر قمر کی طرف راجع ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
سالوں کا حساب چاند کی مقررہ منازل کے لحاظ سے کیا جائے گا۔

تو روزہ ویسا ہی آسان ہو جائے گا جیسا دوسرے ممالک میں (اگر آپ کو چاند کے ان منازل کے سمجھنے میں اشکال واقع ہو تو مجھ سے دریافت فرما سکتے ہیں)

علاوہ اس کے ”لا یكلف الله نفسا الا وسعها“ سے بھی ظاہر ہوتا ہو کہ ایسے ممالک میں ایام صیام کی تعیین اسی انداز سے کی جائے گی جو معتدل ممالک میں رائج ہے۔

ایک مرتبہ رسول اللہ سے صحابہ نے دریافت کیا کہ ”اے رسول اللہ ایسے ملکوں میں جہاں دن ایک ماہ یا اس سے زیادہ کا ہوتا ہے، وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا، آپ نے فرمایا کہ ”اپنے دن کے لحاظ سے اس کی تقسیم کر لینی چاہئے۔“

کیا اب بھی جسے مارٹن صاحب یہ اعتراض کریں گے کہ رسول اللہ اور اس زمانہ کے لوگ اس حقیقت سے ناواقف تھے، کہ بعض ممالک میں دن بہت طویل ہوتا ہے، اور کیا ان آیات کے ہوتے ہوئے بھی اُن کو یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ احکام اسلام دنیا کے لئے ناقابل عمل ہیں۔

کیا حضرت عمر و قتی شراب کے عادی تھے

(جناب محمد علی خاں صاحب بہار)

چند روز ہوئے میں نے اتفاق سے لکھنؤ کے ایک شیعہ رسالہ میں دیکھا کہ حضرت عمرؓ نے ہمیشہ شراب صلب پی، حالانکہ اس رسالہ کی تحقیق کے مطابق جو اس نے ہمارے ہاں کی کتابوں سے پیش کی ہے، شراب صلب حرام ہے۔

برزہ کرم اس باب میں اپنی تحقیق سے آگاہ فرمائیے اور مطلع کیجئے کہ شراب صلب کیا چیز ہے اور یہ کس قسم کی شراب تھی جسے حضرت عمرؓ نے ترک نہیں کیا۔

(نکار) میں معذرت خواہ ہوں کہ آپ کا استفسار باوجودیکہ خاص اہمیت رکھتا تھا، نظر انداز ہو گیا اور غیر معمولی تعویق کے بعد اس طعن توجہ کرنے کی فرصت ملی آپ نے جس رسالہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ میری نگاہ سے گزر چکا ہے اور آپ کی طرح میرے بعض احباب بھی اس کو دیکھ کر متحیر ہو چکے ہیں، لیکن حقیقت اس سے زائد نہیں ہے کہ جو کچھ اس مضمون میں لکھا گیا ہے، وہ یکسر منافی مذاہب معتادہ ہے اور فاضل مقالہ نگار نے بہت زیادہ عصبيت سے کام لیا ہے۔

بالکل صحیح ہے کہ آیت ”یسالونک عن الخمر والمیسر الخ“ نازل ہوئے سے قبل عام طور پر لوگ شراب کے عادی تھے اور اس آیت کے نازل ہونے پر بھی سب نے اسے ترک نہیں کیا تھا لیکن جب یہ مرتبہ واقعہ پیش آیا کہ

کسی صحابی نے (اور بعض کے نزدیک خود حضرت علی نے) نماز مغرب بہ حالت سُکر پڑھائی اور قرأت میں غلطی ہو گئی تو آیت ”لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ“ نازل ہوئی جس پر تمام مسلمانوں نے اوقات نماز میں شراب کا استعمال ترک کر دیا لیکن علاوہ اوقات نماز کے شراب کا استعمال اب بھی جاری رہا، آخر کار حضرت عمرؓ نے جب یہ دعا کی کہ ”بین لنا فی الخمر بیانا شافیا“ (یعنی اے خدا شراب کے بارے میں صحت صحت حکم نازل کر) تو آیہ ”إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ“ نازل ہوئی۔

میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت کے نازل ہونے پر تمام لوگوں نے شراب ترک کر دی تھی یا اس کے بعد پھر کبھی کسی نے شراب پی بھی نہیں کیوں کہ یزید ابن معاویہ (جو یزید الخمر کے نام سے مشہور تھا) ولید بن عقیل بن ابی مہیط، عباس بن عبد المطلب بن عباس (راطل کے منشیین) بلال بن ابی بردہ، ابوحنیفہ اشعری، ابراہیم بن سہید، عبد اللہ بن زید بن الزہیر، عبد اللہ بن مروان، عاصم بن عمر دغیرہ مراد و مشرقاء عرب کے واقعات سے نوشی تاریخوں سے ظاہر ہیں، لیکن یہ بھی نا قابل انکار حقیقت ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں

اسے یہ شراب کے بڑے دلدادہ تھے۔ انھیں کا شعر ہے:-

اذا مت فادفنی الی ظل کرمہ تردی عظامی بعد موتی عود قہا

(جب میں مر جاؤں تو مجھے تاک کے سایہ میں دفن کرنا تاک اسکی جڑیں میری ہڈیوں کو سزاگوتی ہیں)

کوئی ایسا شرمی بننے سے نہ بچ سکا جس کی بادہ خواری کا علم آپ کو ہو گیا چنانچہ عبید اللہ بن عمرؓ پر سلامیہ حد جاری کرنا۔ قدامیہ بن مطلق کو سزا دینا عید فاروقی ہی کے روشن واقعات ہیں۔ جن سے کم از کم یہ امر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف تارکِ خمر تھے بلکہ اس کے افلاک میں کسی کی رعایت نہ کرتے تھے، چاہے ایک خود اس کا استعمال کرنا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ آپؐ نے شراب صلب ہمیشہ پی اور شراب صلب حرام ہے یا نہیں اس کے متعلق جب ہم اسی کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں جس سے اس شیعی رسالہ کے جناب فاروق کا عادی سے خوار ہونا ظاہر کیا ہے، تو ہم کو حیرت ہوتی ہے کہ کیونکر اس نے ایسی جسارت سے کام لیا۔ اس کے مضمون کا اخذ عقد الفریہ ہے یا عقد الفریہ کے حوالہ سے ابن قتیبہ لیکن فی جمل مقالہ نگار نے دیانت سے کام لیکر نہ عقد الفریہ کی پوری بحث پیش کی اور نہ ابن قتیبہ کی پوری عبارت نقل کی، کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا تو اصل مقصود قوت ہو جاتا اور حضرت عمرؓ پر بادہ خواری کا الزام اس قدر صفائی سے عاید ہو سکتا۔

صاحب عقد الفریہ نے ایک استقبال باب نمیزد کی حلت و حرمت پر قائل کیا ہے اور اس میں موافق و مخالف راہیں ظاہر کی ہیں لیکن اسکی ساری بحث پڑھنے کے بعد ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی شخص اس نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتا کہ حضرت عمرؓ پر بادہ خوار تھے۔

صاحب عقد الفریڈ نے لکھا ہے کہ: ”وكان عمر يشرب على طعامه المصلب
 يقول يقطع ذرا اللحم في بطوننا“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کھانے کے
 وقت صلب کا استعمال کرتے تھے۔ اب ایک صورت تو جواب کی یہ ہے کہ
 کہ ہم شراب صلب کے استعمال کو جائز قرار دیں اور اس کے ثبوت
 میں خود رسول اللہ کا شراب صلب پینا ثابت کر دیں جیسا کہ خود صاحب
 عقد الفریڈ نے ابن مسعود کی مشہور و کثیر روایات کی بنا پر لکھا ہے کہ ”رسول اللہ
 بنیذ تمرکی شراب صلب پیتے تھے اور حجة الوداع کے وقت بھی آپ نے اسے
 استعمال کیا۔“

فرق مخالف اس پر یہ حجت نہیں لاسکتا کہ ابن مسعود کی روایات صحیح
 نہیں ہیں کیونکہ جب اس نے عقد الفریڈ کے بیان کو حضرت عمر کے صلب نوشی
 کے بیان میں استدلال پیش کیا ہے تو اسی عقد الفریڈ کے اس بیان کو بھی صحیح
 سمجھنا چاہئے، لیکن ہم اس طریق کے جواب کو پس نہیں کرتے، بلکہ اس سے
 علیحدہ ہو کر دیکھنا چاہتے ہیں کہ شراب صلب واقعی حرام تھی یا نہیں اور اسے
 حرام ہونا چاہئے تھا یا نہیں۔

شراب صلب کسے کہتے ہیں، اس کے متعلق ابن قتیبہ کہتا ہے:۔
 ”ہو بنیذ التمر اذا صلب“ یعنی وہ کھجور کی بنیذ ہے جب کاڑھی ہو جائے۔ اس سے
 یہ امر واضح ہو گیا کہ شراب صلب حقیقتاً بنیذ ہی کی ایک قسم ہے اور بنیذ ہی کی
 علت و حرمت کے احکام اس سے بھی متعلق ہونے چاہئے اس لئے اب بحث

صرف یہ رہ جاتی ہے کہ بنیذ حلال ہے یا حرام۔

ہم یہ ابھی بیان کر چکے ہیں کہ اُس شعی رسالہ کا اخذ صرف عقد الفرید یا اس کے حوالہ سے ابن قتیبہ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی اسی کو ماخذ قرار دیکر غور کریں کہ آیا بنیذ کا استعمال کرنے والا واقعی شراب خوار کہلائے جانے کا مستحق ہو سکتا ہے یا نہیں۔

صاحب عقد الفرید نے لکھا ہے کہ ”تحریم البنیذ مختلف فیہ بین الذکاہر من اصحاب البنی والتمہلین“ یعنی بنیذ کی حرمت کے باب میں صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے۔ اس کے بعد اُس نے حفص بن غیاث کی روایت سے۔ اعمش کا وہ واقعہ بیان کیا ہے کہ بسوقت حدیث کے طلبہ اس کے پاس آئے تو بنیذ سامنے رکھی ہوئی تھی حفص نے اس کو جھپٹا لیا لیکن اعمش نے کہا کہ اس کی کیا ضرورت ہے کیونکہ ”لو کان البنیذ ہو الخمر التي حرّمہا اللہ تعالیٰ فی کتابہ ما اختلف فی تحریمہ اثنان من الامۃ“ اگر بنیذ شراب ہوتی تو اس کی حرمت میں کسی کو بھی اختلاف نہ ہوتا۔

ابن قتیبہ نے شراب کی حلت و حرمت پر تنقید کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ ”قول فیصل میرے نزدیک یہی ہے کہ خمر کو کتاب خدا نے حرام کیا ہے اور بنیذ کو سنت رسول نے“ لیکن اس کے آگے وہ اس بات کا قائل ہے کہ ”شراب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یعنی انگور کی شراب بغیر جوش دی ہوئی“ اتفاق حرام ہے جس کی ذمہ مقدار حلال ہے نہ کثیر لیکن دوسری قسم جس میں کشمش اور کھجور کی شراب

(شراب صلب) شامل ہے مختلف فیہ ہے۔
یعنی ابن قتیبہ ایک جگہ تو نبیذ کو سنت نبوی کی رح سے حرام ہونا بیان کرتا
ہے اور دوسری جگہ اس کی حرمت کو مختلف فیہ قرار دیتا ہے۔ صاحب عقول
نے بھی ابن قتیبہ کے اس اختلاف بیانی پر رائے زنی کرتے ہوئے اس کے
قول فیصل سے انکار کیا ہے۔

بہر حال ابن قتیبہ نبیذ کے متعلق جو رائے بھی رکھتا ہو، امر یقینی ہے کہ
سنت امیہ کے بارہ میں سخت اختلاف بیان کیا جاتا ہے اور عقد الشراب میں بھی
اس اختلاف کا ذکر موجود ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ اختلاف نزاع
لغظی سے زیادہ نہیں ہے اور نبیذ متفقہ طور پر حلال ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کریں مناسبتاً جہاں معلوم ہوتا ہے
کہ حرمت خمر کی علت پر ایک کمرہ ہر می نگاہ ڈالیں، صاحب عقول نے فرید کا
کا خیال ہے کہ خمر کو جس لفظی اعتبار سے کہا گیا ہے نہ کہ معنی کے لحاظ سے
کیونکہ حقیقتاً وہ نجس نہیں ہے اور اس کو جس کہنا اسی قبیل سے ہے جیسے اور
مصاصی کو خبائث سے تعبیر کیا ہے اگر شراب واقعی جس العین ہوتی یا محض
سکر باعث حرمت ہوتا تو اللہ اپنے احسانات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے
”ومن الخیل والاعناب یخذون منه سکرادرزقا حسنا“ کبھی نہ ارشاد فرماتا اور
اسے ”لذۃ للشاربین“ کے نام سے یاد کرتا۔

پس اللہ تعالیٰ کا اُسے جس کہنا اسی اعتبار سے ہے جیسے اُس نے

کفر کو جس کہا ہے اور چونکہ اللہ نے ہر حرام چیز کے عوض اس کے مثل یا اس سے بہتر کوئی اور چیز حلال کر دی ہے جیسے زنا کے عوض نکاح، ربوہ کے عوض بیع، اسی طرح خمر کے بجائے مینہ حلال کر دی گئی ہے۔

اگر حرمت خمر کی علت واقعی سُکر نہیں ہے جیسے کہ عقد الفریض میں ظاہر کیا گیا ہے بلکہ وہ حرمت "تَعْبِراً" نہ حرام کی گئی ہے تو بیہوشی کی حرمت کا سوال ہی سامنے نہیں آتا خواہ خم کے خم بڑھ جائے یا نہیں۔ لیکن کم از کم میں صاحب عقد الفریض کے اس بیان سے متفق نہیں ہوں اور حرمت حقیقی کا سبب سکے سُکر ہی کو قرار دینا ہوں، جیسا کہ اوپر بہت سے علماء کا خیال ہے۔

پھر اگر حرمت خمر کی علت سُکر قرار پائے (اور یہی ہونا چاہیے) تو بلیز کے مسئلہ میں کسی اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی، کیونکہ اگر نیز اس حد تک استعمال کی جائے کہ اس میں سُکر نہ پیدا ہو تو حرمت کا کوئی سبب پیدا نہیں ہوتا اور اگر وہ سُکر و خموری کی حد تک پہنچ جائے تو یقیناً حرام ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے معمولی کھانا کہ وہ متفقہ طور پر حلال ہے لیکن اگر وہ اس حد تک کھا لیا جائے کہ تھمہ پیدا کر دے حرام ہے پس اگر ایک شخص نے دو پیالے نبیز کے استعمال کئے اور اس پر سُکر کی کیفیت طاری نہیں ہوئی تو اس حد تک اُس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا، لیکن اگر تیسرے پیالے سے اس کو سُکر پیدا ہو گیا تو یہ تیسرا پیالہ حرام ہو گا۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ حضرت عمرؓ شرابِ صائب استعمال کیا کرتے تھے (اور

حضرت عمرؓ کیا بلکہ خود رسول اللہؐ نے اسے استعمال کیا ہے، لیکن جب تک یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ آپؐ پر سکر کی سی کیفیت طاری ہو جاتی تھی، کسی طرح مورد الزام نہیں ہو سکتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ مطلقاً بنید کو حلال کہتے تھے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، تو ہم اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ بروایت شعبی معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ کسی عرابی نے، حضرت عمرؓ کے شکیزہ سے نکال کر اسقدر بنید پی کر وہ بیہوش کیا، آپؐ نے فوراً اس پر حد جاری کر دی اس واقعہ سے یہ امر بخوبی روشن ہے کہ حضرت عمرؓ بنید کے باہیا میں اس رمز سے واقف تھے کہ کس حد تک اس کا استعمال جائز ہو سکتا ہے اور اس میں حرمت کب اور کیوں پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک مرتبہ رسول اللہؐ طواف ختم کرنے کے بعد اونٹ سے اترے اور ایک بڑا پیالہ بنید کا آپؐ کے سامنے لایا گیا، آپؐ نے اسے چکھا اور پھر کئی مرتبہ پانی ملائے کے بعد اسے پیا اس سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اگر بنید کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ اس کے استعمال سے سکر پیدا ہو سکتا ہو تو وہ یقیناً حرام ہے ورنہ نہیں۔

اب یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر علت و حرمت صرف سکر ہے تو پھر خمر بھی اس مقدار تک کہ اس سے سکر پیدا نہ ہو جائز ہونی چاہئے لیکن اس کا جواب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ خمر نص قطعی سے حرام ہو چکی ہے اور اس لئے اس کا قلیل و کثیر حصہ سب حرام ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ خمر میں چونکہ

الکحل بہت ہوتا ہے اس لئے اس کی قلیل مقدار بھی بعض طبائع میں کیفیت
سکر پیدا کر سکتی ہے اور پھر چونکہ عوام اس میں کوئی امتیاز پیدا نہ کر سکتے تھے
اس لئے اصلاح کو پیش نظر رکھ کر اس کا قلیل و کثیر سب حرام کر دیا گیا تاکہ
کوئی سوال ہی اس قسم کا پیدا نہ ہو۔

بنیاد میں چونکہ سکر اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک بہت کثرت
سے اُسے استعمال نہ کیا جائے، اس لئے اس میں امتیاز آسان تھا اور اسے
جائز قرار دیا۔

تقداد از دواج

ڈاکٹر سید ارشاد علی صاحب نگہت ہاپوڑی۔ سہاگپور۔
کثرت از دواج کا مسئلہ میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کے سمجھنے کی کوشش

میں نے مونوویں سے تو اس دُرسے نہیں کی کہ وہ نہ سمجھ سکے کی
حالت میں ”نیچریا“ یا کافر کہہ کر تخلص حاصل کر لیں گے ہاں البتہ
غیر بولی اصحاب سے کی گئی وہ بھی قلب میں کیفیت مطلقہ پیدا نہ کرے
اب جناب کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں مگر یہاں بھی دُرتے دُرتے
کہیں اس کا نتیجہ بھی وہی نہ ہو جو میرے پہلے استفسار کا ہوا اور

جس کے اخیر میں بھی کو اس خیال سے خاموش ہونا پڑا کہ بعض وقت
 خاموشی بھی حکم شیخ کے فرمانبردارانہ انجام پہنچاتی ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں
 ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں اور جس کی وجہ سے مجھے سخت
 تکلیف ہوتی ہے وہ یہ کہ قرآن پاک کے ترجمے اس قدر مختلف ہیں کہ
 مجھ پر ایسے بدگمانت کے لئے جس نے عربی کی باقاعدہ تعلیم نہیں پائی
 فیصلہ کرنا ”دشوار بھی نہیں“ کی حرکت ہو چکے جاتا ہے کہ کون صحیح
 ہے اور کون غلط اور اسی سے فرقہ بندی کا راز و ابھار چل رہا ہے
 بہر حال میرا تو یہ خیال ہے کہ حتمی باتیں اسلام میں خلافت، اختلاف اور مقابل
 اعتراض پیدا ہوئیں اس کے ذمہ دار صرف نااہل مترجم ہیں۔ اب
 میں اصل استفسار کی طرف رجوع ہوتا ہوں: ”ناگوارا ما طالبکم
 من النساء ثلث درباع طافان خفتم ان لا تعدلوا فاحذروا لئلا ملکم
 یعنی نکاح کرو ان عورتوں سے جو تم کو پسند آئیں دو تین چار تک اگر تم کو
 یہ اندیشہ ہو کہ ان میں عدل و انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی نکاح کرو
 اس سے صاف ظاہر ہے کہ عدل و انصاف پر منحصر ہے چار تک
 سے نکاح ہونا اور عدل و انصاف کے متعلق اللہ کا یہ حکم ہے کہ
 ”ان تستطیعوا ان تعدلوا من النساء ولو حرصتم (النساء ۳۴) ہرگز
 تم اس کی طاقت نہیں رکھتے کہ عورتوں میں انصاف کر سکو، اسلئے
 میری رائے ناقص میں قرآن فیصلہ صرف ایک بیوی کی ہوا فست کرنا

آپ مہربانی فرما کر حسب عادت آزادی سے گفتگو فرمائیں اور صرف کلام مجید کو سامنے رکھ کر۔

(ہنگامہ) اس مسئلہ پر اس درجہ خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ اس کا لطیف پہلو اب کاوش و سعی کے بعد بھی نگاہ کے سامنے نہیں آتا، اس لئے یہ صرف آپ کی خاطر ہے کہ میں اس پر گفتگو کرنے کے لئے آمادہ ہوتا ہوں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے اس کے تصور سے بھی غشیانی کیفیت پیدا ہوتی ہے تعلیم اسلام پر منجملہ اور بہت سے اعتراضات کے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس نے تعداد ازدواج کو جائز رکھا۔ اس کے جواب بھی اتنے دئے گئے ہیں کہ دفتر کا دفتر ان سے مرتب ہو سکتا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ معترضین نے حقیقت پر غور کیا اور نہ جواب دینے والوں نے اس کی طرف صحیح رہنمائی کی میں اس جگہ اس کی تفصیل نہ بیان کروں گا، کیونکہ اول تو آپ کا استفسار اس کا مقضی نہیں دوسرا سبب یہ ہے کہ اگر ایسا کروں بھی تو کوئی نتیجہ نہیں ہے تاہم اس اثنا اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ شریعت اسلام میں ان مسائل کی نسبت جن کا تعلق تمدن و معاشرے سے ہے ہمیشہ ضرورت کے لحاظ سے تغیر و تبدل کی اجازت دی گئی ہے اور ایسا ہونا چاہئے تھا کیونکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ قانون معاشرت کا بدلتا ضروری ہے اور بانی اسلام کو ایک غیر مسلم بھی کم از کم اتنا دانشمند تو ضرور جانتا ہو گا کہ وہ نظام تمدن کے اس اصول اور ہیئت اجتماعی کے اس

اقتصاد سے واقف تھے، پھر چونکہ نکاح کا مسئلہ، قومی معاشرت کا حد درجہ ضروری و اہم مسئلہ ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر ملک و زمانہ کی خصوصیات تمدن کے ساتھ ساتھ اس کے احکام میں بھی تغیر ہونا ضروری ہے، لیکن اس نکتہ کی طرف اغیار کو کیوں توجہ ہوتی جبکہ خود ہمارے ہاں کے اکابر و اعظم اس کو نظر انداز کر چکے ہیں۔ خیر، یہ ایک نہایت دردناک داستان ہے اپنی کم فہمیوں اور ناعاقبت اندیشیوں کی، کہاں تک میں کہوں گا اور کب تک آپ نہیں گے اسے کسی اور وقت پر ملتوی کیجئے اور فی الحال آپ اپنے استفسار کے متعلق میرا جواب سن لیجئے۔ آپ کا اعتراض یا اشتباہ یہ ہے کہ کلام مجید میں سورہ نساء کی ایک آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تم عدل کر سکو تو چار تک شادیاں کر سکتے ہو اور دوسری جگہ اسی صورت میں یہ بھی لکھا ہے کہ تم عدل کسی طرح کر ہی نہیں سکتے، اس لئے منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ ایک سے زائد شادی ممنوع ہے اذافات الشرطات المشروط۔ سورہ نساء کی وہ آیت جس میں چار شادیاں تک کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ ہے:-

”وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ فالکھواما طاب لکم من النساء ثلث و رباع، فان خفتم الا تعلقوا فواحدة او مالکتم ایما کم ذلک دفی الا تعولوا۔“ یعنی اگر تمہیں اندیشہ ہے کہ یتیموں کے باب میں تم انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں اچھی معلوم ہوں ان میں سے دو تین چار تک شادی کر سکتے ہو، لیکن تمہیں خوف ہے کہ تم ان کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی شادی کرنی چاہئے۔“

یہاں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ ایک سے زائد نکاح کرنے کی اجازت دیتے ہوئے پہلے یتیموں کا ذکر کیوں کیا گیا ہے اور نکاح سے ان کا کیا تعلق ہے۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ سورہ نساء جنگ احد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس لڑائی سے مسلمانوں کی معاشرت پر جو اثر پڑا تھا اس کے متعلق بعض ہدایات اس میں کی گئی ہیں جن میں ایک مسئلہ نکاح بھی تھا۔

چونکہ جنگ احد میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے اور آیت درہ جنگوں میں بھی ان کی جانیں ضائع ہونے کا احتمال تھا اس لئے یہ سوال قدرتا پیدا ہونا چاہئے تھا کہ یتیموں اور بیواؤں کا کیا انتظام کیا جائے۔ وہ بیوہ عورتیں جن کے کوئی اولاد نہ تھی ان کے متعلق تو نکاح ثانی کا دروازہ آسانی کے ساتھ کھلا ہوا تھا اسی طرح وہ یتیم بچے جن کی مائیں نہ تھیں پرورش کے لئے لوگوں میں تقسیم ہو سکتے تھے، لیکن مشکل تھی ان بیوہ عورتوں کی جو اپنے ساتھ بچے بھی رکھتی تھیں کیونکہ حسبہ لبتدلیغیر کسی غرض کے صاحب اولاد عورتوں کی کفالت آسان نہ تھی۔ اس لئے خدائے کریم نے ہدایت فرمائی کہ اگر یوں تم یتیموں کے ساتھ اچھا سلوک نہ کر سکتے ہو تو ان کی ماؤں سے دو تین چار تک نکاح کر سکتے ہو۔ اس ہدایت سے یہ مقصود تھا کہ جب لوگ یتیم بچوں کی ماؤں کے ساتھ شادی کر لیں گے تو قدرتا ان کی اولاد سے بھی دلچسپی پیدا ہو جائے گی اور ان سب کی پرورش ان پر اخلاقی و معاشرتی حیثیت سے فرض ہو جائے گی، لیکن اس کے ساتھ عدل و انصاف کی

بھی شرط لگا دی تاکہ اس اجازت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر لوگ محض ہوسرانی اپنا شعار نہ بنالیں اور پھر اصل مقصود (یعنی یتامیٰ کے ساتھ دلسوزی و دہکدہ کی فطرت ہو جائے۔

مسلم کی ایک روایت کے مطابق اس آیت کا مطلب یوں بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر تم ڈرتے ہو کہ یتیم لڑکیوں سے نکاح کر کے ان کے ساتھ اچھا سلوک نہ کر سکو گے تو اور عورتوں سے چار تک نکاح کر سکتے ہو۔ لیکن یہ مفہوم درست نہیں کیونکہ اول تو یہ معنی لینے میں بہت سے مخذوفات تسلیم کرنے پڑیں گے اور دوسرے یہ کہ جو مقصود ہدایت کا ہے وہ پورا نہیں ہوتا کیونکہ اور عورتوں سے نکاح کی اجازت دینے میں یتیموں کا کیا فائدہ ہو سکتا ہے اور پھر اس صورت میں تین تین چار چار نکاح کرنے کی کیا ضرورت ہو سکتی ہو اور اس کی اجازت بالکل بے محل سی بات ہے۔

آپ نے ایک دوسری آیت کا بھی حوالہ دیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عدل ممکن نہیں اور اس لئے ایک سے زائد نکاح بھی جائز نہیں ہو سکتا۔ آپ نے پوری آیت پر غور نہیں کیا ورنہ مطلب واضح ہو جاتا۔ پوری آیت یہ ہے:—
 ”وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمْلِكُوا أَلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمِغْلَةِ وَأَنْ تَصْلَحُوا وَتَقْرَأُوا فَاِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا“ یعنی اگر تم چاہو بھی تو عورتوں کے باب میں عدل نہیں کر سکتے پس ان سے بے تعلق نہ ہو جاؤ اور نہ انھیں چھوڑ بیٹھو۔

اس کا تعلق بھی پہلی آیت سے ہے جب میں عدل کی شرط کے ساتھ چار نکاح تک جائز قرار دئے گئے ہیں جب پہلی آیت میں عدل کی شرط تعداد ازدواج کے لئے قرار پائی تو یہ سوال پیدا ہوا کہ صحیح معنی میں عدل کیسے ہو سکتا ہے جبکہ قلب انسانی محبت کے معاملہ میں مجبور ہے اور وہ اس کا برابر تجزیہ نہیں کر سکتا اس سوال کا جواب دوسری آیت سے دیا گیا اور بتایا گیا کہ عدل کا جو مفہوم تم نے قرار دیا ہے وہ بیشک ناممکن العمل ہے، لیکن عدل سے مراد صرف یہ ہے کہ تم اپنی بیویوں کے حقوقی برابر ادا کرو، اور ان سے ایسا سلوک کرو جس سے یہ نہ معلوم ہو کہ تم نے انھیں چھوڑ دیا ہے یا بالکل نفرت کرنے لگے ہو۔

نتیجہ یہ نکلا کہ سورہ نساء میں جن عورتوں کے ساتھ چار نکاح تک کی اجازت دی گئی تھی، وہ صاحب اولاد بیوہ عورتیں تھیں جن کے شوہر جنگِ احد میں مارے گئے تھے تاکہ یتیموں کی پرورش ہو جائے اور باہم عدل کی شرط صرف اس حد تک تھی کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور محبت سے مجبور ہو کر ایک کو دوسرے پر اس حد تک ترجیح نہ دی جائے کہ کسی سے قطع کی نوبت آجائے جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں نکاح بھی نیکہ دیگر معاملات معاشرت کے ہے اور اس میں وقت و ملک کے لحاظ سے تغیر ہونا چاہئے۔ چونکہ اس وقت خاص سبب کی بنا پر تعدد ازواج کی ضرورت لاحق ہو گئی تھی اس لئے اجازت دی گئی اور اب بھی جب کوئی اسی قسم کی صورت پیدا ہو کہ تعدد ازواج معاشرتِ تمدن کے مصالح کو پورا کرنے والا ہو تو اس کی اجازت اس فرد کے لئے ہو سکتی ہے

جس کے ذریعہ سے یہ ضرورت پوری ہو سکے۔ یوں بلا ضرورت محض ہوسرانی کی بنا پر ایک شخص کا ایک سے زیادہ شادی کرنا ہرگز درست نہیں ہو سکتا علی الخصوص اُس وقت جبکہ موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے ہمارے لئے ایک بیوی کے حقوق ادا کرنا بھی دشوار ہو گیا ہے۔

نرگس اور آنکھ

(جناب سید اشفاق حسین صاحب - کلمتہ)

مولانا شبلی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایران میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کا سبب یہ ہے کہ ترک بچے ان کے محبوب تھے اور ان کی آنکھ گول اور چھوٹی ہوتی ہے، لیکن اب ہر شخص بلا لحاظ اس امر کے کہ نرگس کا پھول واقعی آنکھ کی طرح ہوتا ہے یا نہیں یا اُسے آنکھ سے تشبیہ دینی چاہئے یا نہیں آنکھ کو نرگس کہنے لگا، حالانکہ آنکھ کی خوبی، اسکا بڑا اور لانا ہونا ہے اور گل نرگس برخلات اس کے چھوٹا اور گول ہوتا ہے۔

مولانا کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کی ابتدا ایران ہی میں اس خاص وجہ سے ہوئی اور شاید کسی اور

زبان میں جو فارسی شاعری سے متاثر نہیں ہوئی ہے، یہ تشبیہ نہیں پائی جاتی۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اس مسئلہ میں آپ کی کیا رائے ہے اور کیا عربی میں ایسے اشعار مل سکتے ہیں جن میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دی گئی ہو۔

(محرار) میں نہیں کہہ سکتا کہ ایران میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کی وجہ وہی ہو جو مولانا شبلی نے بیان کی ہے یا کوئی اور، لیکن یہ ضرور معلوم ہے کہ فارسی میں اُس وقت بھی جب ترکوں کا کہیں وجود نہ تھا جب فارسی شاعری کا پتہ بھی نہ تھا آنکھ سے نرگس کو تشبیہ دیتے تھے، چنانچہ کسریٰ نوشیرواں کے متعلق علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ وہ نرگس کا بڑا عاشق تھا اور کہا کرتا تھا کہ میں اس مجلس میں گفتگو کرتے حیا کرتا ہوں جہاں نرگس ہو کیونکہ ختم نگراں کے مشابہ اس سے زیادہ کوئی چیز نہیں ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی حقیقت ہے کہ آنکھ کو نرگس کہنا صرف شعرائے فارسی ہی کے ہاں رائج نہ تھا بلکہ عربی میں بھی کثرت سے اس کی مثالیں ملتی ہیں اول تو مجھے اس میں کلام ہے کہ گل نرگس گول اور چھوٹا ہوتا ہے اور اس لئے وہ ترک بچوں کی آنکھ سے زیادہ مشابہ ہے جن کی آنکھیں خود ایسی ہوتی ہیں اور اگر اسے تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیا جائے تو یہی یہ ضروری نہیں کہ نرگس سے اسی آنکھ کو تشبیہ دی جاتی ہے جس کی ساخت بالکل ویسی ہی ہو کیونکہ تشبیہ کے لئے مشبہ اور مشبہ بہ میں مشارکت تامہ کی ضرورت نہیں ہے، صرف ادنیٰ وجہ

شبہ بھی کافی ہوا کرتی ہے، اور میرے نزدیک وہ وجہ صرف اس کی نگرانی ہے
 حسن المحاضرہ میں ایک مستقل باب مصر کے ریاضین و ازہار کے متعلق بھی
 نظر آتا ہے اور اس میں جو اشعار اس عہد کے شعراء کے نقل کئے ہیں ان سے
 معلوم ہوتا ہے کہ شعراء عرب نے کثرت سے آنکھ کے ذکر میں نرگس سے تشبیہ
 دی ہے۔

ابو نواس لکھتا ہے :-

لدى نرجس غص القطان كانه اذا ما نمحت العيون عيون
 مخالفتنى شكهن مضفرة مكان سواد والبياض جنون

ابن رومی فرماتے ہیں :-

در جرس کا شعور متبسم رد موع المحرق الشاکى
 ابکاہ قطر الندی واضمحک فهو مع القطر باکی

اسی طرح ابن المعتز، کثاحم، صنوبری، ابن کسبہ اور ابو بکر بن حازم نے
 بھی اپنے اشعار میں نرگس کا ذکر کیا ہے، اور سب نے آنکھوں سے اسے
 تشبیہ دی ہے۔

غالب کا مذہب

(جناب اوسط علی صاحب - برہان پور)

اس وقت مختلف رسائل میں غالب کے مذہب کے متعلق بھی بحث چھڑی ہوئی ہے کوئی کہتا ہے کہ وہ شیعہ تھے، کوئی انھیں سنی ثابت کرتا ہے آپ کی رائے اس مسئلہ میں کیا ہے، مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو رباعی غالب کی درج کی ہے اور جس کا آخری مصرعہ یہ ہے :-
 شیعہ کیونکر ہونا وراۃ النہر ہی
 اس سے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ شیعہ نہ تھا۔

(تکمیل) تجھے یاد پڑتا ہے کہ شاید اب سے دو سال قبل لکھنؤ کے کسی صاحب نے طبقہ اُسد اللہی کے متعلق استفسار کیا تھا اور اسی سلسلہ میں غالب کی نسبت بھی ایک مختصر گفتگو کی گئی تھی کہ اس کا اپنے آپ کو اُسد اللہی کہنا کیا معنی رکھتا ہے اور جہاں تک مجھے خیال ہے میں نے اس میں یہ لکھا تھا کہ غالب یقیناً افضلی شیعہ تھا۔ چونکہ اُس استفسار کا تعلق براہ راست غالب کے مذہب سے نہ تھا اس لئے اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن اب جبکہ آپ نے اس کو اصل سوال ہی قرار دیا ہے تو مجھے صاف صاف کہنا پڑا ہے کہ غالب کو سنی کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی ذوق کو شیعہ کہے اس سے زیادہ خفیف حرکت اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ سنی جماعت محض اس لئے کہ غالب ایک اچھا شاعر تھا اس سے اپنے گروہ میں شامل کرنے کے لئے بعید از قیاس تاویلوں سے کام لے درنحالیکہ وہ شخص جس کے مذہب کے متعلق فیصلہ ہو رہا ہو

وہ چیخ چیخ کر کہہ رہا ہے کہ میں شیعہ ہوں اور شیعہ بھی ایسا جو باوجود اعتقاد کے لحاظ سے) علی اللہی نہ ہونے کے اپنے آپ کو علی اللہی کہہ رہا ہے اس کے قطعات نوحہ و فائقہ وغیرہ دیکھئے اور خود غور فرمائیے کہ جو ”معبود خلّاق بو تراب“ کہے جو ”کار خدا بہ عرصہ محشر کند علی“ کا قائل ہو، جو یہ دعویٰ کرے کہ:-

بر دست آں کہ خاتم قوس ماست آرایش جہاں مگر از سر کند علی
اُس کو آپ شیعہ نہ کہیں گے تو کیا کہیں گے۔ ایک ترکیب بند میں اُس نے اپنے غلو کو دو جگہ ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

عاشقتم نسیکن نونی کو ز خرد بیگناہ ام ہوشیارم با خدا و با علی دیوانہ ام
از فنا فی الشیخ مشہودم فنا فی اللہ یاد محو کشتم در علی دیگر سخن کوتاہ باد
شعوی کہ بار میں حضرت علی کو دو عین ذات نبوی سمجھ کر کہتا ہے:-

نہ گنجہ دوئی در نبی و امام علیہ الصلوٰۃ علیہ السلام
شاہ نجف وصی نبی مرفعی علی آں ازائمہ اول و ثانی ز پنجتن

حالی نے جہاں غالب کی وہ رباعی درج کی ہے جس کا حوالہ آپ نے دیا ہو وہیں یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ صرف تفتن طبع تھا، ورنہ حقیقت یہی ہے کہ ایک تنفس بھی ایسا نہ تھا جو مرزا کو شیعہ یا کم سے کم تفضیلی نہ جانتا ہو۔
ایک قصیدہ میں وہ حضرت علی کو اس شان سے پیش کرتا ہے:-

نفس نبی خدائے نصیری امام خلق آں منت عظیم کہ حق بر جہاں نہاد
اب رہے مرزا کے بعض خطوط جن سے ان کے سنی ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے

وہ قابل لحاظ نہیں ہیں کیونکہ جن باتوں سے یہ استنباط کیا جاتا ہے وہ نہایت معمولی ہیں اور انہیں ان اشعار کے مقابلہ میں جن کو ایک خاص سنجیدہ کیفیت کے ماتحت اُس نے لکھا ہے پیش نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ استمداد بالا دلیا ریا تراویح پڑھنا سنی ہونے کی اتنی قوی دلیل نہیں ہے جتنا کہ وصایت علی کا عقیدہ تشیع کی دلیل ہو سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ غالب ہمہ اوست کے قایل تھے، صوفی مشرب رکھتے تھے اور صلح کل اُن کا مسلک تھا جیسا کہ اُن کے کلام اور خطوط سے بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس عقیدہ کا آدمی شیعہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر میں اس کے تسلیم کرنے کے لئے مجبور کیا جاؤں گا تو پھر مجھے کہنا پڑے گا کہ غالب نہ صرف شیعہ تھے بلکہ اس سے بھی کچھ زائد علی اللہی تھے نصیری تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ ذاتِ علی میں خدا حلول کر گیا ہے جس ”ہمہ اوست“ کی بحث نکال کر ان کو تشیع سے خارج کیا جاسکتا ہے اسی طرح اس استدلال پر علی اللہی بھی مانا جاسکتا ہے اور ایسا کہنے کے لئے ایک اور قوی دہرہ یہ بھی موجود ہے کہ اُنھوں نے خود اپنے آپ کو اسد اللہی ظاہر کیا ہے۔

حجر اسود۔ امام مہدی

(جناب منظور الہی صاحب۔ کلکتہ)

(۱) حجاز اسود کی تاریخی حیثیت کیا ہے۔ یہ پتھر کہاں سے آیا اور اس قدر قابل احترام کیوں شمار کیا جاتا ہے۔
 (۲) امام مہدی کب آئیں گے۔ کیا آیات قرآنی ان کے نزول کی شاہد ہیں اگر ہیں تو کون کونسی آپ کے نزول کی نشانیاں ہوں گی، مفصل تحریر فرمائیے۔

(نوٹ: آپ کو شاید معلوم ہوگا کہ عبادت کی اولین رسمی صورت جو دنیا میں قائم ہوئی وہ قربانی تھی، جس کا ثبوت خود قرآن پاک سے ملتا ہے (ملاحظہ ہو واقعہ بابل و قابیل) اس وقت تک کہ انسان ڈانوا ڈول زندگی بسر کر رہا تھا اور کسی جگہ اس کے قیام کا ٹھکانہ نہ تھا، رسم قربانی ادا کرنے کے لئے بھی کوئی متعین جگہ نہ تھی اور نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن جب اس میں آثار تمدن پیدا ہوئے اور اس نے اپنے قیام کے لئے جگہ مقرر کی تو قدرتنا قربانی کے لئے بھی کوئی مقام اس کو مختص کرنا چاہئے تھا چنانچہ جائے قربانی کی تعیین کی رسم زمانہ قدیم سے چلی آرہی تھی کہ حضرت ابراہیمؑ بنی بنا کر بھیجے گئے اور انھوں نے بھی حسب دستور قربانگاہ، یا مذبح جسے مقدس ترین معبد کی حیثیت حاصل تھی، قائم کی۔

قربانگاہ یا مذبح کی صورت یہ تھی کہ ایک پتھر بطور نشان کے قائم کر لیتے تھے اور اسی جگہ کو خدا کا معبد سمجھ کر قربانیاں کیا کرتے تھے، چنانچہ توریت مقدس سے ابراہیم اور آل ابراہیم کا اس طرح پتھر نصب کر کے مذبح بنانا پوری طور پر

ثابت ہے (ملاحظہ ہو کتاب پیدائش (باب ۲، آیت ۷)، (باب ۱۳، آیت ۸) (باب ۲۶، آیت ۲۵) (باب ۲۸، آیت ۱۸، ۱۹، ۲۲) اور کتاب خروج (باب ۲۴ و ۲۵)۔

جب حضرت ابراہیم سر زمین مکہ میں تشریف لائے تو انھوں نے یہاں بھی اسی دستور کے مطابق ایک پتھر قربانی کی جگہ متعین کرنے کے لئے نصب کیا جس کو حجر اسود کہتے۔ اخبار مکہ میں ازرقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر جبل بقیس سے حاصل کیا گیا تھا۔ بعد کو جب ابراہیم کی اولاد نے اس جگہ مستقل مکان (مذبح) بنایا تو اس پتھر کو لیکر اسی دیوار میں لگا دیا جس سے مقصود یہ تھا کہ طواف کے شروع اور ختم کرنے کی جگہ متعین ہو جائے۔ پھر چونکہ حجر اسود حضرت ابراہیم کی یادگار رہے اس لئے اس کا تاریخی، اثری اور مذہبی احترام ظاہر ہے۔

اب یہ پتہ چلنا بہت دشوار ہے کہ یہ پتھر اصل میں کتنا بڑا اور کس رنگ کا تھا۔ کیونکہ اول تو کثرت مس سے اس کی سطح بالکل چمکی ہو گئی ہے اور دوسری یہ کہ دو دفعہ کعبہ میں آگ لگنے کی وجہ سے اس کا رنگ بھی سیاہ ہو گیا ہے۔

حجر اسود کے متعلق جو اور بہت سی روایات پائی جاتی ہیں کہ وہ پہلے سفید تھا اور انسان کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا یا یہ کہ وہ بہشت کا لعل تھا یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی آنکھ اور زبان ہو جائے گی اور وہ لوگوں کے بوسہ دینے کی شہادت دے گا۔ یہ سب مجروح اور ناقابل اعتبار ہیں۔ کلام مجید

میں کسی جگہ اس پیچہ کا ذکر نہیں آیا ہے اور اسی سے اس کی عدم اہمیت ظاہر ہے
(۲) امام مہدی کے نزول کا ذکر کلام مجید میں کسی جگہ نہیں ہے اور نہ میں اس کا
قائل ہوں۔

مسلمانوں اور عربوں کا علم الکیمیا

(جناب سیّد فضل رسول صاحب۔ بھاگلپور)
کہا جاتا ہے کہ عربوں اور مسلمانوں نے علم الکیمیا میں بڑی ترقی کی تھی،
لیکن اس وقت ان کا کوئی کارنامہ ہمارے سامنے نہیں ہے۔ کیا آپ
اس امر کی زحمت فرمائیں گے کہ اس مسئلہ پر بسیط نظر ڈال کر یہ بتائیں کہ
مسلمانوں یا عربوں میں اس علم سے کیا مقصود تھا، ان کے کیا اصول تھے۔
اس فن کے جاننے والے کون تھے، کونسی کتابیں انھوں نے تصنیف کیں
اور ان کے اصول علم الکیمیا کیا تھے؟

(نگار) علم الکیمیا نے جو ترقی اس عہد میں کی ہے، وہ یقیناً اس سے قبل کبھی
نہیں پائی جاتی تھی اور نہ ایسا ہونا ممکن تھا کیونکہ علوم کی ترقی رفتہ رفتہ صدیوں
میں جا کر ہوتی ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کے کارنامے

اس علم میں بھی کم قابل احترام نہیں ہیں۔ آپ کا سوال نہایت بسیط گفتگو چاہتا ہے کیونکہ بحث کے مختلف پہلو ہیں اور ہر پہلو ایک مستقل موضوع سخن بن سکتا ہے لیکن اس وقت میں صرف مختصر مقالہ پر قناعت کروں گا اور کوشش کروں گا کہ کم سے کم الفاظ میں آپ کے سوال کے تمام اشارات کا احاطہ کر سکوں۔

کیمیا کا مفہوم اول اول عربوں میں یہ تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہو جائے اسی لئے لفظ کیمیا، اکسیر کا مترادف ہو گیا اور بعد کو اس مفہوم نے اس قدر وسعت اختیار کر لی کہ ہر وہ ذریعہ جس سے کوئی شے حاصل ہو سکے کیمیا کہلا یا جانے لگا، چنانچہ الفاظ کیمیا، السعادت، کیمیا، القلوب وغیرہ کی ترکیب اس پر شاہد ہے۔

فن کیمیا کے نام ان کے ہاں متعدد تھے اور صناعتہ الکیمیا، صناعتہ الاکسیر علم الصناعتہ، علم الاکسیر وغیرہ ناموں سے پکارتے تھے بعض نے اسکو علم المیزان اور علم المفتاح سے بھی تعبیر کیا ہے۔

اس علم کی ابتداء کے متعلق بعض مسلمان مصنفین کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے آدم کو سکھایا اور اس کے بعد شیت، ابراہیم، ادریس، داؤد، سلیمان، موسیٰ سے منتقل ہوتا ہوا نبی آخر الزماں تک پہنچا اور پھر ان سے حضرت علی کو ملا، لیکن خیرہ تو شاعری ہی شاعری ہے حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے زیادہ تر اس فن کو یونانی کتابوں سے حاصل کیا جو ہر مس و مدیقر آہس سے لیکر فیثاغورس اور بطلموس کے عہد تک لکھی گئی تھیں۔

فہرست ابن ندیم، کشف الظنون، الوافی فی تدبیر الکافی، المصاح
فی علم المفتاح میں مسلمان ماہرین کیمیا کی فہرست اور ان کی تصانیف کا احال
درج ہے جن میں خاص خاص یہ ہیں:-

- (۱) خالد بن یزید جو شاہی خاندان بنی امیہ میں سے تھا ۸۵ھ میں وفات
پائی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے فردوس الحکمة ایک عمدہ کتاب علم الکیمیا پر لکھی
تھی۔ (۲) جابر بن حیان اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے
خاص خاص کتاب الموازن الصغیر، کتاب التجميع، الزہیق الشرقي ہیں (۳)
ابن الوحشیہ جس کا نام ابو بکر احمد بن علی الکلدانی تھا۔ یہ دوسری صدی ہجری
میں پایا جاتا تھا اس نے متعدد درساے علم الکیمیا پر لکھے (۴) ابو بکر محمد بن
زکریا الرازی۔ تیسری صدی ہجری میں تھا اور اپنے عہد کا نہایت مشہور
طیب تھا۔ علم الکیمیا پر اس کی تصنیف ”کتاب الاسرار“ خاص چیز ہے۔
(۵) ابن امیل التیمی۔ آٹھویں صدی میں ہوا ہے اس کی کتاب مفتاح الحکمة
اعظمی مشہور ہے۔ (۶) مسلمہ بن حمد الجرجلی جو تھی صدی ہجری میں ہوا ہے اور
اس کی کتاب طبقات العلماء قابل ذکر ہے (۷) ابو الحکیم محمد بن عبد الملک
صاحب عین الصناعة وعلوم الصناع۔ (۸) مویہ الدین الطغرانی مشہور
وزیر و شاعر۔ کتاب الانوار والمفاتیح۔ مفاتیح الرحمة، نور الحکمة اور جواہر المنیر فی
صناعة الاکیر اس کی مشہور کتابیں ہیں (۹) ابراہیم بن موسیٰ صاحب شکر الزہب
(۱۰) ابوالقاسم محمد بن احمد العسراتی صاحب المکتسب، (۱۱) علی بن ایدر،

(۱۲) ابوالاسحٰب بن تمام الحِمْصی اور (۱۳) فارابی۔

یہاں اصول پر مشکو کرنے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن خود انکی اصطلاحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی حد تک مل تھے چنانچہ الفاظ تجرب، ترقین، ترکیب، ترکیب، ترقیق، تقطیر، تصفیہ، تدبیر، تعقید، تجمید، تزجیم، تشمیع، تحلیس، تجسید، تخنیق، انعام وغیرہ سے اس کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں علم الکیمیا کس قدر وسیع تھا۔ جوہر اڑانا، منجمد کرنا، سیال بنانا، صاف کرنا، اجزاء، علیحدہ علیحدہ کرنا، مرکب کرنا، صاف کرنا، مقلد کرنا، جوڑ کی شکل میں تبدیل کرنا، موم کی طرح نرم بنانا، یہ سب ان کے علم میں تھا اور کرتے تھے۔ تمام اعمال کی مادی کے لئے انھوں نے آلات بھی بنائے تھے جن کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے۔ کو تو ان بھی بازار کی اشیاء کی جانچ انھیں اصول سے کرتا تھا اور دیکھتا تھا کہ ان میں کوئی میل تو نہیں ہے۔ عطر سازی کا فن بہت ترقی پر تھا۔ خصوصیت کے ساتھ دمشق و ایران میں، اسی طرح شکر سازی، مختلف قسم کی روشنائیاں بنانا، تعمیر کا مسالہ تیار کرنا اور نقلی جوہرات بنانا یہ سب حضرات ان کے علم میں تھا بلکہ ان میں سے ہر ایک فن پر علیحدہ علیحدہ وہ مبسوط تصانیف چھوڑ گئے ہیں۔ علم الکیمیا جانتے والے دو جماعتوں میں منقسم تھے، ایک اس بات کا قائل تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہو سکتی ہے اور دوسرا اس کا مخالف تھا۔ اول الذکر جماعت میں سے بہت سے لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنھوں نے لوگوں کو دھوکہ دینا شروع کیا اور ان کا ذکر تاریخ کی کتابوں

میں موجود ہے۔

اس میں شک نہیں کہ علم الکیمیا کی کتابوں کی ایک بڑی فہرست مرتب ہو سکتی ہے، لیکن ان میں سے بہت کم ایسی ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں اور اسلئے اس وقت تک مسلمان کیمیادانوں کے کارنامے صحیح و مکمل روشنی میں نہیں ہو سکے، مسلمانوں نے اس فن کو زیادہ تر یونان والوں سے حاصل کیا، لیکن اس میں بعد کو بہت کچھ ابداع و اختراع سے بھی کام لیا اور متعدد آلات و طریقے ایسے پیدا کئے جو اس سے قبل وجود میں نہ آئے تھے۔

صلیب احمر

(جناب سید وجیہ الدین صاحب - پٹنہ)
کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ صلیب احمر کی ابتدا کب ہوئی اور کیونکر؟

(نگار) آپ کی مراد غالباً صلیب احمر کی اس جماعت سے ہے جو جنگ کے وقت زخمیوں کی تیمارداری کرتی ہے۔ اس کے قائم ہونے کی داستان یہ ہے :-
ملک اٹلی میں مابین شہر ونیس و میلان ایک میدان ہے جو انیسویں صدی کی شدید ترین معرکہ سلوونیو کی وجہ سے یادگار سمجھا جاتا ہے۔ یہ جنگ ۱۸۵۹ء میں

پنولین ثالث شاہ فرانس اور عساکر اسٹریا کے درمیان واقع ہوئی اور یہی معرکہ اور یہی سال صلیبِ احمر کی بنیاد کا باعث ہوا۔ جب جنگ کے دوسرے دن شاہ فرانس نے اسٹریا کی فوجوں کو پامال کر کے سلورنیو سے مراجعت کی تو حسبِ عادت ہر طرف سے لوگ میدانِ قتال کی طرف دوڑ پڑے تاکہ وہاں کا حال معلوم کریں اور دیکھیں کہ جنگ اپنے بعد کیا آئثار چھوڑ گئی ہے۔ انہیں لوگوں میں سے ایک نوجوان ہنری ڈونان بھی تھا اُس نے میدانِ جنگ میں آکر جو حالت زخمیوں اور جاں بلب سپاہیوں کی دیکھی تو اس پر سخت اثر ہوا اور اس نے چاہا کہ کسی طرح ان کو یہاں سے اٹھا کر علاج کی غرض سے شہر لیجایا جاتا چنانچہ یہ وہاں واپس ہو کر قریب کی آبادیوں میں گیا اور وہاں کے لوگوں کو آمادہ کیا، چنانچہ مردوں، عورتوں کی ایک بوری جماعت اس کے ساتھ ہو گئی اور زخمیوں کو لے آئی۔ چند دنوں کے بعد اس غیر تمند انسان نے محسوس کیا کہ جیسا حق علاج و تیمار داری ہے وہ ادا نہیں ہوتا اس لئے اس نے بڑے بڑے لوگوں کو توجہ دلائی اور بعض بڑی بڑی عمارتیں کلیسہ وغیرہ کی بیجا رستمان کی حیثیت سے اُسے مل گئیں۔

یہ واقعہ اس نوجوان کے دل پر اس قدر گہرا اثر چھوڑ گیا کہ اس کو معالجون اور تیمار داروں کی ایک باقاعدہ جماعت بنانے کا خیال پیدا ہوا اور اس غرض سے وہ جنیوا گیا جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔ یہاں پہنچ کر اس نے اپنے خیال کی اشاعت شروع کی اور ایک مختصر سی کتاب ”یادگار سلورنیو“ کے نام سے

شائع کی جس میں اس نے اپنے تجربات اور دلہ روز واقعات زخمیوں کی تکالیف کے نہایت موثر الفاظ میں بیان کئے۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بعض ذمی اثر لوگ بھی اس کے ہم خیال ہو گئے جن میں ایک شخص گٹا و موئر بھی تھا جو بعد کو مرکزی جماعت کا صدر قرار دیا گیا۔ ہرچند اب صحافت نے اس خیال کی مخالفت کی اور اس کو ناممکن العمل بتایا لیکن ہنری ڈونان ہمت نہیں ہارا اور وہ آخر کار ایک جمعیت قائم کرنے میں کامیاب ہو ہی گیا۔ اول اول اس کے پانچ ممبر ہوئے اور قواعد کی ترمیم کی طرف توجہ ہوئے اب سب سے زیادہ اشکال یہ پیدا ہوا کہ فوج کے جنرل اس امر پر راضی نہ ہوتے تھے کہ میدان جنگ میں کوئی اور جماعت علاوہ محاربین کے ساتھ ہو خواہ وہ بیمار دار اور معالج ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہنری ڈونان اب بھی مایوس نہ ہوا اور ۱۸۶۳ء میں اس نے اس کی بنیاد ڈالکر دول عظمیٰ کے نمائندوں کو دعوت دی اور دوسرے سال اس پر سب کا اتفاق ہو گیا۔ اس جماعت کے لئے خاص شناخت یہ رکھی گئی کہ اس کے جھنڈے پر اور ممبروں کی وردی پر سفید کپڑے پر سرخ صلیب کا نشان بنایا جائے یعنی سوئٹزر لینڈ کے جھنڈے کا بالکل عکس جس میں سرخ زمین پر سفید صلیب کا نشان ہوتا ہے) ہنری ڈونان نے اپنی ساری قوت اور تمام زندگی اس تحریک کے کامیاب بنانے میں صرف کر دی، اور آخر کار اس میں کامیاب ہو کر رہا ایک زمانہ اس غریب پر ایسا بھی آیا کہ نان شینڈنگ

اُسے میسر نہ آتی تھی، بعد کو ملکہ روس کو جب یہ حال معلوم ہوا تو اس نے اسکی مدد کی اور ہنری چہر اسی جمعیت کی ترقی کی طرف متوجہ ہو گیا۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۷ء میں ۸۸ سال کی عمر تک پہنچ کر ۱۱ اور یہ سکون ساتھ لیکر گیا کہ جس تحریک کی بنیاد اس نے ڈالی تھی وہ سارے عالم میں منتشر ہوئی اور کامیابی کے اس نقطہ تک پہنچی جو مشکل سے کسی تحریک کو نصیب ہوتا ہے۔

امریکہ اور گزشتہ جنگ عظیم

(جناب سید ابر علی صاحب - ملتان)

گزشتہ جنگ عظیم میں اگر جرمنی اس قدر قوت کے ساتھ بڑھا تو جابجا حیرت نہیں کیونکہ وہ ایک زمانہ سے اس کے لئے طیاریاں کر رہا تھا اگر فرانس اور برطانیہ نے اس کے مقابلے کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا تو بھی تعجب نہیں کیونکہ ان کی عسکری قوت بہت بڑھی ہوئی تھی لیکن امریکہ کا دفعۃً اس قدر طیارے کے ساتھ میدان میں آ جانا جبکہ وہ دور دراز جگہ پر واقع ہونے اور جرمنی کے ساتھ سیاسی و ملکی تعلقات کے استوار ہونے کی وجہ سے مطمئن تھا اور کوئی وجہ اس سے جنگ کرنے کی نہ پائی تھا۔ ضرور حیرتناک ہے۔ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ

امریکہ بھی پہلے سے ایسی ہی تیاریاں کر رہا تھا کہ وہ اچانک بروکس کا
آگیا اور غیر معمولی سامان حرب و مداخلت بھی جبر جرمی کی شکست کا
باعث ہوا۔

(نکار) آپ کے اس استفسار کا کچھ حصہ تو صحیح ہے اور کچھ غلط، یعنی یہ ضرور
درست ہے کہ جرمنی خفیہ طور پر زماؤں سے اس حملہ کی طیاریاں کر رہا تھا لیکن
یہ صحیح نہیں کہ جرمنی کی شکست کا باعث امریکہ کا اقدام تھا۔ جرمنی کو اگر شکست
ہوئی یا صحیح الفاظ میں یوں کہئے کہ اگر جرمنی نے جنگ کو آئندہ جاری رکھنا چاہا
تو اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہاں کی آبادی اب اس کے لئے طیارہ تھی اور
وہاں کی پہلک استبدادِ ملوکیت سے بیزار ہو کر اشتراکیت کی طالب تھی۔ لیکن جو
کہ امریکہ کی تازہ فوجوں اور کثیر سامان حرب کے آجانے سے اس خیال میں اور
زیادہ قوت پیدا ہوئی جو جس کا نتیجہ دفعۃً اس طرح ظہور میں آیا کہ دنیا لے یہی
سمجھا جو آپ سمجھتے ہیں، بہر حال اس داستان کا سب سے زیادہ دلچسپ ٹکڑا
یہ ضرور ہے کہ امریکہ کیونکر اس قدر جلد جنگ کے لئے طیارہ ہو گیا اور پھر اس قدر
شدتِ قوت کے ساتھ کہ اس کی ترتیب و تنظیم کے لئے بھی ایک زمانہ کی ضرورت
تھی۔ آپ کو شاید صحیح اعداد معلوم نہ ہوں گے اس لئے میں آپ کی دلچسپی کیلئے
بتانا چاہتا ہوں کہ جنگ شروع ہونے سے قبل امریکہ کی فوجی قوت دو لاکھ
سپاہی اور ۵۰۰ افسروں سے زائد نہ تھی لیکن ایک سال کے اندر قوت

علی الترتیب ۵ لاکھ اور ۳۰۰ ایک پہنچ گئی، اسی طرح بحری سپاہ جو ۳۰۰۰۰ تھی ۲۵ ہو گئی۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ جدید فوجوں کی چھاؤنیاں بنانے کا حکم مہدی
سلسلہ کھادور ہوتا ہے، ۱۵ جون کو ان کی تعمیر شروع ہوتی ہے اور تین لمہینے
کے اندر ۸۰۰ چھاؤنیاں ایسی کھیں و آراستہ تیار ہو جاتی ہیں کہ ان میں کھجلی کی روشنی
ہے۔ پانی کی نہریں ہیں۔ حوض ہیں، فوارے ہیں، باغ ہیں، اسپتال ہیں، تعمیر میں
اسکول ہیں، بازار ہیں اور وہ تمام چیزیں ہیں جو ایک تمدن سے متون شہر میں
پائی جاسکتی ہیں۔

قبل جنگ وہاں کی مہدی فوج عبارت تھی صرف ۵۰۰ سپاہیوں اور
۸۰۰ افسروں سے، لیکن جنگ میں شامل ہوتے ہی سپاہیوں کی تعداد ایک لاکھ
اور افسروں کی ۱۵۰۰ ہو گئی، پھر یہ اعداد کی زیادتی محض نمائشی نہ تھی بلکہ اس قدر
مکمل و موثر تھی کہ عساکر امریکہ میں سے ایک سپاہی بھی ملیر یا اور میعاد ہی بخار میں
ہلاک نہیں ہوا۔ حالانکہ اس سے قبل جب امریکہ و اسپین میں جنگ ہوئی تھی
تو توپ و تفنگ سے زیادہ انھیں دونوں بیاریوں نے امریکہ کی فوج کو بال بال
کیا تھا۔ اب اسی کے ساتھ فوجی ضروریات کی چیزیں مہیا کرنے کا واقعہ بھی
ملاحظہ ہو۔ ۳۰ کارخانوں کو مکمل دیا گیا کہ دو کروڑ کیل، ۶۰ لاکھ اور کوڑے ۲۰ لاکھ
جوڑے اور اسی طرح کا دس سا مان فوراً فراہم کریں۔ چنانچہ روزانہ ڈھائی ہزار
گاڑیاں سا مان رسد اور ایندھن لئے ہوئے چھاؤنیوں میں صبح کو پہنچ جاتی تھیں

اسلمہ تقسیم کرنے کے لئے پہلے صرۃ ۱۱۹۷ افسر اور ۵۰۰ سپاہی تھے لیکن جنگ کے وقت ان کی تعداد ۵۰۰۰ اور ۲۷۰۰ ہو گئی اور انھوں نے ایک سال میں دس لاکھ بندوقیں تقسیم کیں۔ ہر ہفتہ ۵۰۰۰ بندوقیں طیارہ بوقی تھیں اور تقریباً ۷۰۰۰ توپیں مسٹر ایوز قسم کی فراہم کی گئیں۔ معمولی توپیں پہلے ایک سال میں ۲۰ ہزار طیارہ بوقی ہیں لیکن اب ان کی تعداد ۲۲۵۰۰ ہو گئی صرۃ چھاونوں میں جو کار توپ تقسیم ہوئے ان کی تعداد ایک ارب تھی انھوں نے ملکی قسم کی ایک ایسی توپ بھی ایجاد کی جو ۸ منٹ میں ۱۰۰ گز فیر کرتی تھی اور اسلمہ کی طیارہ کے لئے ایک ارب گنی (یعنی اپنی سالانہ آمدنی کا سہ چند) کی منظوری دی۔ بحری قوت بھی اس نے جہاز چند کولی اور بیڑوں کے حجم میں ٹکنا اضافہ کروا دیا۔ آپ یہ نہ خیال کیجئے کہ امریکہ کے تمام مصارف بیکار گئے اگر جنگ میں اسے کوئی قطعہ ملک نہیں ملا تو اس کی تجارت خارجیہ ۷۰ ملین گنی تک بڑھ گئی۔

یقیناً اعداد و شمار حیرت انگیز ہیں، لیکن جو قوم دقت کی قدر جانتی ہے، جس قوم کے افراد رات دن کام کرنے ہی کو زندگی سمجھتے ہیں اصول کے پابند ہیں غیبت و حیرت رکھتے ہیں، ان کے نزدیک یہ کچھ مشکل نہیں ہے مسلمانوں کی گزشتہ تاریخ میں بہت سے واقعات آپ کو ایسے ملتے ہیں جن سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کبھی یہ بہارِ عجم بھی گزر چکی ہے اور ہمارے کارناموں کو بھی کبھی حیرت و شگفتا سے دیکھا جاتا تھا۔

غالب کی شہنوی نگاری

(جناب سید بدر عالم صاحب - شاہ پور)

کچھ عرصہ سے آپ کے رسالہ میں ”غالب کے ذوق فارسی“ پر ایک مسلسل مضمون غلام ربانی صاحب عزیز کا نکل رہا ہے جس میں ایک وقت تک اس کی شہنوی نگاری سے بحث کی گئی ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ بحث تام ہو گئی یا باقی ہے، لیکن ابھی تاہم ہے تو بھی میرا جہان تک خیال ہے۔ جناب عزیز ربانی اس بحث کو چھیڑتے ہوئے معلوم نہیں ہوئے کہ شہنوی نگاری میں غالب کا سب سے بلند کارنامہ کیا ہے اور کن اسباب کی بنا پر اسے ایسا کہا جاسکتا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں کبھی کوئی نوٹ نہیں دیا اور نہ اپنی رائے اس مضمون کے متعلق ظاہر کی تاکہ اسی سے کچھ اس حقیقت پر روشنی پڑتی بہر حال اب میری خواہش یہی ہے کہ آپ مطلع فرمائیں کہ غالب نے اپنی شہنویوں میں کس جگہ اور کیا امتیاز پیدا کیا ہے اور اس صنف میں اس کا شاہکار کیا ہے۔

(نگار) غالب کے ذوق فارسی کے متعلق مولوی غلام ربانی صاحب عزیز کا مضمون

ابھی ختم نہیں ہوا، لیکن ثنوی کی نسبت انھیں جو کچھ لکھا تھا لکھ چکے ہیں۔ آئندہ تصانیف و رباعیات سے بحث کی گئی ہے اس لئے اگر اس مضمون کے شایع شدہ حصہ کو آپ تشنہ پاتے ہیں، تو تشنہ ہی رہیگا۔

میں نے بیشک کوئی رائے اپنی ظاہر نہیں کی تھی، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ میرا یہ سلوک برا بر قائم رہتا۔ خیال تھا کہ جسوقت یہ مضمون مکمل ہو جائے گا، اسوقت اس پر تبصرہ کریں گا لیکن آپ کی یتابی نے مہلت نہ دی اور میرے سہم انتظار کی مدت کو مختصر کر دیا۔

مولوی غلام ربانی صاحب نے اسوقت تک غالب کی فارسی ثنویوں کے متعلق جو کچھ انہماز خیال کیا ہے، وہ یقیناً ”آخری لفظ“ تو نہیں سمجھا جاسکتا، لیکن اسی حالت میں کہ لوگ اس کے اردو کلام کی طرز سے کسی طرح ہستے ہی نہ تھے اور کبھی یہ غور کرنے کی زحمت برداشت ہی نہ کرتے تھے کہ غالب حقیقتاً غالب کہاں نظر آتا ہے۔ انھوں نے ایک ایسا نغمہ چیرا جو بالکل بر محل تھا۔ میں نے اس مضمون کی اشاعت اس لئے نہیں کی تھی کہ اس میں اب کسی کلام کی گنجائش نہیں، بلکہ برنٹان اس کے مقصود یہی تھا کہ لوگوں کو ”کلام“ کا موقع ملے اور وہ ٹکھائیں جو اس کے صرف دیوان اردو پر جمی پھرتی ہیں، کسی طرح دوسری طرف بھی مائل ہوں چنانچہ ایک مثال آپ ہی کی ہے کہ اس مضمون کو دیکھ کر یہ استفسار آپ کے ذہن میں پیدا ہوا اور مجھے جو لہکشی پر مجبور کر دیا۔

جب کسی شاعر کا کلام ہمارے سامنے ہوتا ہے تو ہم اس کی قوت شاعری کا اندازہ یا اس کا صحیح میلان طبع جن اصناف سخن کو دیکھ کر معلوم کرتے ہیں وہ غزل قصیدہ اور مثنوی ہیں (قطعہ، رباعی کا ذکر میں نے اس لئے نہیں کیا کہ محض قطععات و رباعیات کے لحاظ سے شہرت حاصل کرنے والے کم ہیں اور ایسے تو بہت ہی کم ہیں جن کے عمر کا حاصل صرف یہی ہو اور انھیں کا ذخیرہ اردو فارسی میں کثرت سے موجود ہے۔

میں کسی طرح ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ایک شاعر ان تینوں اصناف سخن میں یکساں قدرت رکھ سکتا ہے کیونکہ لمحاظ شعر ہونے کے جس طرح یہ تینوں ایک ہی چیز نظر آتی ہیں، اسی طرح اپنے داعیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے منافی بھی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا مقصود علیحدہ ہے اور مقصود کی علیحدگی حقیقتاً خیال کی علیحدگی، زبان کی علیحدگی ہے۔

قصیدہ و غزل کے فرق کو پیش نظر رکھ کر جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ایک کامیاب قصیدہ گوئیسف ہو سکتا ہے، اخلاق معافی ہو سکتا ہے، ماہر لسانیات ہو سکتا ہے اور اگر اس کے داغ کو مادی دنیا کے مطالعہ کا موقع ملے تو ایک کامیاب تاجر ہو شیار ماہر سیاست اور موجد و مخترع بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس سے ہمدردی کو توقع رکھنا اس کے اندر جفا پر ایثار و فداویت کی جستجو کرنا یا اس کا درستی اخلاق کی طرف مائل ہونا۔ اور دنیا میں اپنے آپ کو رحمت و برکت کی صورت سے پیش کرنا خلافت عقل ہے۔

ای طرح ایک اچھا غزل گو، محبت میں قربانیاں کر سکتا ہے۔ ایک مفید
 متمدن انسان بن سکتا ہے۔ روحانیت میں ترقی کر کے وہ ایثار کرنے والا
 صلح اور اپنے اوپر تکلیف اٹھا کر دوسروں کے لئے امن و سکون کی راہیں
 نکالنے والا مرد صالح بن سکتا ہے، لیکن اس سے یہ توقع کرنا کہ وہ مادی ترقی
 کی راہیں سوچے، سیاسیات میں ترقی کرے اور علوم و فنون کی اعانت کرے
 بالکل عبث ہے۔

پھر جب ان دونوں کی راہیں اس قدر علیحدہ علیحدہ ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ
 ایک کامیاب قصیدہ گو، کامیاب غزل گو اور اچھا غزل کہنے والا اچھا قصیدہ خوا
 ہو سکتا۔ خاقانی کا سارا کلام پڑھ جائے۔ انوری کا سارا کلیات ختم کر جائے
 لیکن سعدی کی ان دو شعروں میں کسی ایک مصرع کا بھی جواب آپ کی نہ ملے گا۔
 سر سیمینا بسحر امیرومی نیک بدعہدی کہے امیرومی
 دیدہ سعدی و دل ہمزہ تست تانہ پنداری کہ نہا می روی
 خاقانی، غم عشق کا ذکر بھی کرتا ہے تو ان الفاظ میں:۔

غم خنم خرمی ست کرد یکر دل فلکنم در دست جنس من کہ یکے ن دلاؤم
 کہ اگر حقیقتاً کسی پر کوئی کیفیت محبت طاری ہو تو بھی اس شعر کو شکر فوراً دور ہو جائے
 بغرض قصیدہ و غزل کے معیار بالکل جدا جدا ہیں اور مجھے حیرت ہوتی ہے
 کہ وہ لوگ جو ابھی غزل کہہ سکتے ہیں کیونکہ قصیدہ گوئی کی جرات کرتے ہیں یا
 قصیدہ میں کامیاب ہونے والے غزل کی طرف کیوں مائل ہوتے ہیں۔

جس طرح قصیدہ و غزل کے لئے الگ الگ رنگ طبیعت درکار ہے اسی طرح مثنوی کے لئے بھی خاص دماغ چاہئے۔ مثنوی چونکہ بالکل مسلسل نظم ہوتی ہے اور اس میں واقعات سلسلہ کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں اس لئے اس میں وہی شخص کامیاب ہو سکتا ہے جو نہ صرف عام مطالعہ جزئیات پر قادر ہے بلکہ بغیر کسی بغیر ضروری رنگ مینری کے ان کو ظاہر کرنے کی بھی قدرت رکھتا ہے، کیونکہ اگر اس میں مبالغہ وغیرہ سے کام لیا گیا تو واقعات کی اصلی ہیئت خراب ہو جائے گی اور مثنوی کا حسن غارت۔ اس کے لئے ایک ایسے نقاش و مصور کی ضرورت ہے جو مختلف رنگوں کے امتزاج سے واقع ہونے کے بوران کو متماثر بھی کر سکتا ہے اور اس امتزاج و تفریق کے اظہار و بیان پر بھی قادر ہے۔ اسی لئے مثنوی کی زبان کا سادہ اور اسکی تشبیہات کا سریع الانتقال الی الذہن ہونا بالکل ضروری ہے اس میں منق و دشوار الفاظ، پیچیدہ ترکیبوں کا پایا جانا بالکل ایسا ہی تکلیف دہ ہوتا ہے جیسے گرمی کی غنک چاندنی رات میں چاند کے اوپر بادل کا چھا جانا۔

اس مختصر بیان سے غالباً یہ امر واضح ہو گیا ہوگا کہ غزل، قصیدہ، مثنوی کی شاعری میں کیا فرق ہے اور ان تینوں کے لئے علیحدہ علیحدہ کن خصوصیات کا شاعر ہونا چاہئے، لیکن اسی کے ساتھ یہ شہر ضرور پیدا ہوتا ہے کہ بعض ایسے شاعر بھی ہوئے ہیں جنہوں نے قصیدہ و غزل دونوں میں شہرت حاصل کی اس لئے اگر ان تینوں کے لئے اس قدر متباہن طبائع درکار ہیں تو پھر اس

بعض افساد کے کیا معنی۔ یہ شبہ ایک حد تک بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقتاً نا درست ہے، کیونکہ اگر ایسے شعراء کے کلام کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ وضع تو ہوئے تھے صرف ایک ہی صنف سخن کے لئے لیکن کسی ایسی خصوصیت نے جو عمومی طور پر سامع کے ذہن و خیال کو متوجہ کر سکتی ہے ان میں پائی جاتی تھی اور اس کے اشتراک نے ان کے تمام اصناف سخن کو فی الجملہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ علاوہ اس کے بعض ایسے شاعر بھی ہوتے ہیں جو قدرت کی طرف سے کسی صنف سخن کے لئے مخصوص دماغ لیکر نہیں آتے اور سب میں دخل دیکتے ہیں۔ پھر چونکہ ان کا ذہن بہت رسا اور محل شناس ہوتا ہے اس لئے وہ ہر موقع کی خصوصیات کا لحاظ کر کے اپنے لئے کچھ نہ کچھ اقدیاں پیدا ہی کر لیتے ہیں، یا پھر ان میں کوئی ایسی خاص بات ہوتی ہے جس کا اظہار ہر صنف سخن میں ایک کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ ایسے شاعروں کے تسمیہ کے لئے انگریزی کا ایک لفظ (act to them) بہت موزوں ہے (جس کا ترجمہ فوربس نے ہر گنا ہر بانی یا ہر کارہ کیا ہے)

اس کی مزید وضاحت کے لئے یوں سمجھ لیجئے کہ موسیقی داں طبقہ میں ایک جماعت دہرہ پیوں کی کہلاتی ہے جو صرف اصولی طور پر ایک خاص گانے کی مشق کرتے ہیں اور اس میں ان کی زندگی صرف ہو جاتی ہے، بعض صرف خیال گاتے ہیں بعض ٹھمری اچھی طرح ادا کرتے ہیں لیکن بعض ایسے ہوتے ہیں جو دُہرہ، خیال اور ٹھمری تینوں میں دخل رکھتے ہیں اور ان کی قدرتی خوش گلوئی

کا اثر ہیں اس قدر مسحور کر لیتا ہے کہ ہم سمجھنا ہی نہیں چاہتے کہ یہ شخص حقیقتاً ماہر کس چیز کا ہے۔ بالکل یہی حال بعض شاعروں کا ہے کہ اُن کی رنگین بیانی، یا اسلوبِ ادا، یا کوئی ایسی ہی اور خصوصیت ہم کو اس درجہ متاثر کر لیتی ہے کہ ہم اُسے ہر گنا سمجھنے لگتے ہیں، یا یہ کہ اس پر غور ہی نہیں کرتے۔

مثلاً سعدی اپنی غزلگوئی کے لحاظ سے یا خاقانی اور انوری قصیدہ گوئی کی حیثیت سے بالکل ایک ایسے دُہر پڑیے کی حیثیت رکھتے ہیں جس میں کوئی اور خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان کو موسیقی کے کسی اور صنف میں کامیاب بنا سکے، برخلاف اس کے امیر خسرو، عرفی اور غالب اس گونے کی طرح ہیں جس کی خوش گلُوئی اُسے ہر رنگ میں کامیاب کر کے دکھا دیتی ہے۔ حالانکہ وہ ماہر کسی کا نہیں ہے یا صرف ایک چیز کا ہے۔

آپ نے عرفی کے کلام کا مطالعہ کیا ہو گا اور اس کے قصائد کو دیکھ کر یہ حکم لگایا ہو گا کہ یہ قصائد ہی کے لئے وضع ہوا تھا، حالانکہ حقیقت یہ یہ تھی میرے نزدیک وہ صرف رنگین غزلگوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ (صحیح فنون سعدی کا اس کے ہاں بھی نہیں) لیکن چونکہ زبان کی رنگینی، خیال کی لطافت، اسلوب بیان کی ملاحضت ایک ایسی چیز ہے جو اپنا اثر پیدا کئے بغیر نہیں رہتی اس لئے ایک شخص اُسکے قصائد میں ان خصوصیات کو دیکھ کر یہی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ قصیدہ گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر عرفی صرف غزلگو شاعر تھا تو اس کا دیوان کیوں پھیکا ہے۔ لیکن اس کا سبب صرف

یہ تھا کہ زمانہ کی ضرورت نے اس کو مجبور کیا تھا کہ وہ قصاید ہی کی طرف توجہ کرے اور اپنے کمال کی قوت و اسی صفت میں ظاہر کرے، چنانچہ وہ اس میں کامیاب ہوا اور تمام وہ رنگینیاں، تمام وہ حلاوتیں، تمام وہ لوح جو ایک غزل ہی کہتے زیادہ موزوں ہیں اس کے قصاید میں پیدا ہو گئے۔ پھر آپ کو اختیار ہے کہ اس کی ان نظموں کو آپ قصاید کہنے یا کچھ اور لیکن میں تو اس کے قصاید کو ہمیشہ غزل سمجھ کر لطف اٹھاتا ہوں۔

عرفی کے وہ قصاید جن میں سے قصیدہ کا نام شوکت و دبدبہ پیدا ہوئی کوشش کی ہے، صرف چند ہیں لیکن وہ اپنی فطری غزلگوئی سے یہاں بھی مجبور ہو گیا۔ انھیں چند میں سے اس کا ایک قصیدہ نعت میں ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

سیدہ دم چو دم آتیں صبح شعور شدید آئے استغفار از عالم نور
اور یقیناً قصیدہ کا خالص رنگ رکھتا ہے لیکن دوسرے ہی شعر سے فوراً رنگ اس طرح تبدیل ہو جاتا ہے۔

بل ز شاہ بزم ازل نہ آند	کہ اسے تمام و تھا از رضا کس دور
ز سہ اطاعت حسن ادب نہ عمت	کہ با اجازت نائی ز وصل ما مجور
زیادہ زیر نہ حلاست دوری از برا	اگر بحر صلا تازی دور آبرم حضور
طلب بیمار و ترس از متاع منع کلیم	بساط عقد میاراکہ نیستی معذور
اگر بچشمہ مقصود دست عشوہ ما	شکست ساغر امیرا و بنگ فتور

نہ کوئی زعطا بدو عشق میداند کہ بر شمع مانگ بد خلعت طور
 اسی طرح کا ایک دوسرا غتیہ قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:-
 اقبال کرم میگزدار باب ہم را ہمت نخر و فیشتر لا و نسیم را
 کیسا پُر شوکت شعر ہے، لیکن دوسرا شعر ملاحظہ ہو:-
 از رغبت و نیا الم آشوب نگریم زیں باد پریشاں نکم زلف الم را
 زلف کا خیال آہی گیا، اس سے زیادہ لطف و ماں پیدا ہوتا ہے جب اسی
 قصیدہ میں آگے چلکر وہ عدد و قدم کے ایسے خشک الفاظ کا استعمال
 اس طرح کرتا ہے:-

تقدیر بیک ناتہ نشاند و دمحل سلمائے حدوث تو ویلائے قدم را
 یہاں بھی اس کا کام بغیر سلماء اور تینے کے ذکر کے نہ چل سکا۔
 یہ جان ان قصاید کا ہے جہاں وہ حدود و غزلیوں سے بہت بچ کر گیا ہے
 لیکن جو قصاید اس نے پوری تغزل کی کیفیت پیدا کر کے کہے ہیں وہاں تو ان
 جواہر یاروں کا انبار نظر آتا ہے۔ آپ نے اس کا وہ مشہور قصیدہ دیکھا ہوگا
 جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

جہاں بگردم و در داہمچ شہر دیا نیا قسم کفر و شہنخت در بازار
 اور اس میں آپ نے ان قسموں سے بھی لطف اٹھایا ہوگا جو عرفی نے کھائی
 ہیں، پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ کیا نزل کے لئے اس سے زیادہ کسی اور کیفیت
 کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے وہ خدا کی قسم کھاتا ہے لیکن اس انداز سے:-

بدان خدائے کہ در شہر بندامکان نیست
 متاع معرقتش نیم ذرہ در بازار
 اس کے بعد وہ اور چند قصیدیں لکھا کر آخر کار ان قصموں پر آجاتا ہے :-
 بہ عشوہ کہ ز لیلجا بُرید از دکن دست
 بہ قننہ کہ مسیحا کزید از دسر بردار
 بہ برقعہ کنعاں کہ بود حسن آباد
 بہ آں متاع کہ گوہر فروش کنعانی
 بہ آں دروغ کہ فریاد از د شہادت یافت
 بہ نادر کہ بہ یلے خیالی مجنوں بُرد
 بہ قیشہ کہ بر اطراف صورت شیریں
 کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار غزل نہیں ہیں۔ دوسرے قصیدوں کے اوپر چند
 اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

دیکھ لشکر غم صفت کشد بخونجاری
 دلم بنالہ دہ منصب علمداری
 خراب نرگس مستانہ توام کہ نہند
 ہزار شیبوہ مستی بطبع ہوشیاری
 درال دیار بہ سودار و دلم کہ نہند
 جوئے لال بہ عماد بہ بسیاری

از در دوست چلویم بچہ عنواں رفتم
 ہمہ شوق آمدہ بودم ہمہ حراماں رفتم
 دل و دین و خرد و ہوش و زبان نام نہ
 تا بگویم ز در و دست بہ ساماں رفتم
 منم آن غنچہ پژمرده کہ از باد خزاں
 خندہ بر لب گمرہ و سر بہ گویاں رفتم

بیا کہ بادلم آں می کند پریشانی کہ غمزه تو نکرد دست با مسلمانانی
 زویدہ رفتی و مردم ہماں نفس فریاد کہ بے تو مردم دانگہ چنین باسانی
 کہے کہ آتش لب نازکست میداند کہ موج آب حیات سست چنین پریشانی
 نہ بہشت غمزه اسلام شمنت کردور محبت تو کہم جسمع با مسلمانانی
 متاع حسن تو سر بائے بہیدستی خیال زلف تو جبرعہ پریشانی
 لب تو جبرعہ وہ بادہ دل آشوبی غم تو شانہ کش طرہ تن آسانی
 گل کرشمہ بخند و چو چشم باز کنی بہار عشوہ بریزد چو رخ پریشانی

باز گلابنگ پریشاں می زخم آتش در عندلیباں می زخم
 جملہ گل بہر من بستند و من سر بدیوار گلستاں می زخم
 میرے نزدیک یہ اشعار اور اسی قسم کے سیکڑوں شعر جن سے ”قصاید عربی“ میرا
 پڑا ہے بالکل رنگین غزلگوئی کے تحت میں آتے ہیں۔
 میں سلسلہ کلام میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہنچ گیا، بہر حال مدعا یہ
 ہے کہ بعض شاعر اپنے کلام میں بعض ایسی خصوصیات رکھتے ہیں کہ ان کے متعلق
 یہ حکم لگانا کہ ان کا صحیح رنگ طبیعت کیا ہے مشکل ہو جاتا ہے اور میری رائے
 میں غالب بھی انہیں میں سے ایک ہے۔
 غالب کے فارسی کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزو اعظم اسکے
 کلام کا بھی یہی رنگین بیانی ہے اور یہی اس کے کامیابی کا راز ہے۔ ورنہ حقیقتاً

وہ غزل گو تھا اور نہ قصیدہ گو، مثنوی تو خیر چیز ہی اور ہے قصاید میں اس نے بالکل عرفی کی تقلید کی اور اتنی مکمل تقلید کہ شکل سے دونوں میں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی اس کو محسوس کر کے کہتا ہے :-

کیفیت عرفی طلبِ وطنیت غالب جامِ دگرال بادہ شیراز مدارد
غزل میں اس نے نظیری اور بیدل کے رنگ کو اعتدال کے ساتھ ملا کر پیش کیا اور اس حسن کے ساتھ کہ اس سے زیادہ ممکن نہ تھا بیدل سے فائدہ اٹھانے کا اعلان اس نے اپنے اُردو دیوان میں کیا ہے اور نظیری کی پیروی کیوں ظاہر کرتا ہے :-

رفض نطق خوشم با نظیری ہمزباں غالب چرخے را کہ دوے ہست در سوز و دگر
مدعا یہ کہ جو شمع نظیری کی ذات سے روشن تھی اسے اب غالب نے روشن کیا ہے۔ اب رہا مثنوی کا مسئلہ، سو میں بلا تامل کہوں گا کہ غالب مثنوی کہنے کے لئے وضع نہ ہوا تھا اور نہ صحیح معنی میں اس نے کوئی مثنوی کہی، لیکن چونکہ بادہ شیراز کی اس کے ہاں کمی نہ تھی اس لئے مثنوی کے نام سے بھی اس نے جو کچھ کہا وہ رنگ و کیفیت سے خالی نہ رہا۔

کلیات غالب میں گیارہ مثنویاں نظر آتی ہیں، جن میں دس تو ایسی ہیں جو بہت مختصر ہیں اور جن کا موضوع مدح، تقریظ اور ہنیت وغیرہ ہے جنہیں مثنوی سے کوئی علاقہ نہیں۔ گیارہویں مثنوی جس کا عنوان ابرگہر بارہے بیشک طویل بھی ہے اور موضوع و ترتیب کے لحاظ سے بھی مثنوی کے تحت

میں آتی ہے۔ اس میں حمد، نعت، منقبت، مناجات، حکایت، ساقی نامہ، معنی نامہ سبھی کچھ ہے اور غالب کی طرف سے اگر کوئی کامیاب نمونہ مثنوی کا پیش کیا جاسکتا ہے تو یہی ہے۔

حمد و نعت یا مناجات کے لئے جس عجز و قنودگی کی ضرورت ہے وہ بیشک اس کے کلام میں پیدا نہیں ہوئی کیونکہ یہ اس کا رنگ نہ تھا لیکن جہانگیر جذبات کی بلندی خیال کی پاکیزگی زبان کی علالت کا تعلق ہے وہ ان میں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر اس مثنوی کا بہترین حصہ وہ ہے جہاں محشر کا منظر پیش کر کے خدا کے سامنے اپنی شکایات کا دفتر کھولا ہے۔

ایک متاع کے کلام کا بہترین حصہ وہ ہوتا ہے جس میں وہ بے اختیار ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کرنے لگتا ہے اور مثنوی کی اس حصہ میں غالب نے اپنے آپ کو اس قدر تکمیل کے ساتھ ظاہر کر دیا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو اس سے غالب کی زندگی کے تمام جذبات کا مطالعہ ایک وقت کر سکتا ہے۔ محشر میں نیکوں اور بدوں کے اجتماع کے ساتھ اپنے وجود کا ذکر کرتا ہے:-

بروز سے کہ مردم شود آخسمن	مژدہ تازہ پیوند جاہنا بہ تن
رداں را پیشگی نوازند گاں	بسر مایہ خویش نازند گاں
گہ ہائے شہوار پیش آورند	فر و امیدہ کردار پیش آورند
ز نور سے کہ ریزد خرم کنند	جہاں را بخود شیر دشمن کنند
بہ ہنگامہ با ایں جگر گوشگاں	در آئیندہ شستے جگر گوشگاں

ز حسرت بیل بردہ دواں فرد
درائے نقہ من باشم و سینہ
ز جھلت سراندر گدسباں فرد
ز غمہائے ایام کنجینہ
در آب و در آتش بسر بردہ
ز دشواری زیستن مردہ
اس کے بعد اور بہت سے شعر لکھ کر کہتا ہے :-

حسابی در آتش و زنگ بوئے
ز جمشید و بہرام پر دیز جوئے
کہ از بادہ تاجہرہ افروختند
دل دشمن خشم بد سوختند
نہ از من کہ از تابے گاہ گاہ
بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ
یعنی کہاں تک ضبط کروں دل خون ہو گیا، اور بھریوں بھی جب تو بغیر کچھ سب
کچھ جاتا ہے تو نہ کہنے سے کیا فائدہ۔ تجھے معلوم ہے کہ میں نہ کافر ہوں نہ گنہگار
میں نے کسی کا خون کیا نہ راہزنی کی۔ البتہ اگر کوئی تصور ہوا ہے تو صریح یہ کہ
شراب پی ہے، سو اس کا مواخذہ اگر کرنا ہے تو جمشید و بہرام وغیرہ سے ہونا چاہئے
جن کی عمر ہی اسکی لطف میں بسر ہو گئی نہ میں کہ اگر کبھی مجبور ہو کر پی بھی تو لدائی کر کے
اور اس شان کے ساتھ کہ :-

نہ بستان سرائے نہ میخانہ
نہ دشتاں سرائے نہ جاناں
نہ قیص پری پیکراں بر بساط
نہ غوغائے رام گراں در رباط

اس کے بعد وہ اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ خدا جانے کتنی بہاریں، کتنی
پر سائیں اور کتنی چاندنی راتیں بے سرو سامانی اور بادہ فوشی کی حسرتوں میں گزر
گئیں، اگر کبھی کوئی سامان ہیا ہوا بھی تو ”قص سل“ کی طرح ناپایدار نہ دنیا میں

مجھے کوئی ایسا قدر دان بادشاہ ملا جو مجھے مالامال کر دیتا : کوئی ایسا معشوق
بلا جو اسبابِ لطف پیدا کر دیتا۔ غالب کے الفاظ یہ ہیں :-

بساروزگاروں بد لہ ادا کی	بسا نو بہاراں : بے با دگی
بساروزباراں و شبہائے ماہ	کہ بد دست بے سے چشم سیاہ
افتخا پیر از ابر بہمن مہی	سفالینہ جام من از نئے تہی
بہارانِ دمن در غم برگ ساز	درِ خانہ از مینوئی فب ساز
جہاں از گل و لالہ پوے درنگ	من و حجرہ ددائے زیر سنگ
دم عیش جز قص بشل نہ بود	باندازد خواہش دل نبود
اگر تا فتم رشہ گو ہر شکست	و گر یافتہ بادہ ساغر شکست
بگیتی درم بے نوا داشتی	دل مرا اسیر ہوا داشتی
نہ بخشندہ نشا ہے کہ بارم دہد	بہر بار زہ پیل بارم دہد
نہ نازک نگارے کہ نازش کشم	بہر بوسہ زلف و رازش کشم

اس کے بعد وہ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اگر میں فردوس گیا تو بھی وہاں کیا خاک
لطف آئے گا۔ اگر وہاں صبحی پی بھی تو جام بلور نہ صبح اور ابر کا جھوم جھوم کر
آتا کہاں ؟ حور ملی بھی تو اس سے کیا لطف : معشوق کے ملنے کا لطف یہ ہے
کہ پہلے اس سے فراق ہو اہم بلائیں وہ گریز کرے تمہیں کھائے اور وعدہ
پورا نہ کرے اس کے علاوہ فردوس میں نظر بازی کا بھی کوئی لطف نہیں اور
نہ دہاں دیوار میں کوئی روزن کہ اس سے جھانک تھانک کی جائے وغیرہ وغیرہ۔

غالب اس خیال کو جس تاثر و کیفیت کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کا حسن اسی کے الفاظ میں دیکھنا چاہئے :-

چو آں نامرادی بیا د آیدم	بفر دوس ہم دل نیا سایدم
دے را کہ کتر شکیبہ سباغ	در آتش چه سوزی بسوزندہ فراغ
صبوحی خورم گر شراب طلبوہ	کجا زہرہ تصع و جام بلور
دم شیر دیدہائے مستانہ کو	بہنگامہ غوغائے مستانہ کو
سیہ سستی ابرو باران کجا	خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
اگر حور، در دل خیالش کو پہ	نغم ہجر و ذوق وصالش کو پہ
چہ منت بہند ناشناسا نگار	چہ لذت دہر و وصل ہے انتظار
گر نہ دوم بد سے افیش کجا	فریبہ بہ سو گند و پیش کجا
بر دھکم و بنو دیش تلخ گوئے	دہد کام و بنو دیش کام جوئے
نظر بازی و ذوق دیدار کو	بفر دین رس روزن بریوار کو
چشم آرزو مستند لالہ	نہ دل تشنہ ماہ پر کار لالہ

اس کے بعد کہتا ہے کہ پھر جب میری حسرتوں اور ناکامیوں کا یہ عالم ہو گا تو بفرمائے کایں داد و رمی چوں بُو کہ از حرم من حسرت افزوں بُو
منوی کے اس قصہ میں گویا غالب نے اپنے اس شعر کی تفسیر بیان کی ہے۔
ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی داد یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا
ایوں کہئے کہ منوی کے اس قصہ کا خلاصہ اس شعر میں بیان کیا ہے۔

قصیدہ ہو یا غزل، غالب بادہ نوشی اور اس کے تعلقات کے بیان میں خاص ملکہ رکھتے تھے اور اسی لئے ثنوی میں جب یہ قصہ آگیا تو انھوں نے کلیجہ نکال کر رکھ دیا۔

غلام ربانی صاحب عزیزی کی نگاہ غالباً اس حصہ کی طرف نہیں گئی ورنہ وہ ضرور اس کی طرف توجہ کرتے یا ممکن ہے کہ انھوں نے اس کو توجہ کے قابل نہ سمجھا ہو، بہر حال میرے نزدیک غالب کی ثنویوں میں کوئی ٹکڑا اس سے بہتر نہیں ہے، ورنہ یوں تو جس رنگ کا شاعر تھا اس کی جھلک ہر جگہ اور ہر شعر سے ظاہر ہے خواہ وہ قصیدہ ہو یا غزل، قطعہ ہو یا رباعی

شیکسپیر اور اُسکے ڈرامے

(جناب سید لطف حسین صاحب - بریلی)

اس سے قبل میں نے یہ خبر سنی تھی کہ بعض معلقوں میں شک کیا جاتا ہے کہ آیا شیکسپیر کے ڈرامے واقعی اسی کے لکھے ہوئے ہیں یا کسی اور کے، لیکن تفصیل کے ساتھ کچھ حالات معلوم ہو سکے، اگر جناب کے علم و تحقیق میں ہو تو مطلع فرمائیے۔

(رنگار چند سال پیش تر یہ سوال بعض نقادین مغرب کے نزدیک بہت کچھ بحث طلب

ہا ہے کہ جو ڈرامے شیکسپیر سے منسوب کئے جاتے ہیں وہ واقعی اسی کے لکھے ہوئے ہیں یا کسی اور کے، اور اگر کوئی دوسرا شخص تھا تو کون تھا اور اس نے یوں ان معجزات ادب کو اپنے نام سے شائع کرنا مناسب نہ سمجھا۔

یونان کے مشہور شاعر ہومر کے متعلق بھی اسی قسم کی بحث ہو چکی ہے کہ جو اشعار اس کے ساتھ منسوب کئے جاتے ہیں وہ سب اسی کے ہیں یا اور شعراء کا کلام بھی اس میں شامل ہے۔ لیکن شیکسپیر کے ڈراموں کے متعلق جو بحث کی جاتی ہے اس کی نوعیت کچھ بدلی ہوئی ہے یعنی ان ڈراموں کی نسبت یہ تو مسلم ہے کہ ایک ہی شخص کے دماغ کا نتیجہ ہیں، لیکن وہ شخص کون تھا؟ آیا اہکا مصنف شیکسپیر ہی تھا یا کوئی اور۔

جس جماعت نے شیکسپیر سے اُس عزت کو جیننا چاہا تھا اس کے ہند نالی کا خلاصہ یہ ہے کہ شیکسپیر کا جتن قدر حال معلوم ہوا ہے اس سے یہ بات بخوبی پتا ہوتی ہے کہ اس کی تعلیم نہایت معمولی تھی یہاں تک کہ اس کے پڑھے لکھے ہونے میں بھی کلام ہے کیونکہ جو تحریریں اس کی دستخطی محفوظ ہیں ان میں دستخط بھی مختلف پائے جاتے ہیں کہیں وہ اپنے نام کو (Shakespeare) لکھتا ہے اور کسی جگہ (Shaxper)

اسی کے ساتھ جب اس کے حالات و عادات پر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ نہایت کم عمری سے وہ شراب کا عادی تھا اخلاق و اطوار اس کے حد درجہ ناپسندیدہ تھے۔ ابتداً وہ ایک قصاب کا ملازم تھا اور ظاہر ہے کہ ایسی ادنیٰ

صحبت میں اس کے اخلاق کیا بلند ہو سکتے تھے، چنانچہ اس نے ایک عورت کو اغوا کر کے شادی کی اور تین اولادیں ہونے کے بعد اسے چھوڑ دیا۔ اخیر میں جب وہ لندن پہنچا تو سائیس کی حیثیت سے تھیںٹر کے دروازہ پر گھڑول کی حفاظت کرنا اختیار کیا، اس کے بعد وہ ایسٹج کے کسی ملازم کا خادم ہو گیا اور پھر ایکٹر بن گیا لیکن ایکٹر ہونے کی حالت میں بھی اس نے کوئی شہرت و دولت حاصل نہیں کی ہمیشہ قرض لے کر اپنی زندگی بسر کیا کرتا تھا۔

شیکیپیر کے جو حالات معلوم ہوئے ہیں وہ صرف اسی قدر ہیں، پھر ظاہر ہے کہ جو شخص ایسا جاہل ہوگا، جو ایسے ذلیل اور ردی اخلاق حالات کا انسان ہوگا۔ وہ کیونکر ایسے ڈرامے لکھ سکتا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا لکھنے والا غیر معمولی ذہن و دماغ رکھتا تھا اور نہ صرف زبان انگریزی کا زبانت ادب تھا بلکہ امرائے لیکر عوام تک مختلف طبقوں کے اخلاق و طبائع کا بھی فائر مطالعہ کر چکا تھا۔

شیکیپیر کے ڈرامے جن حضرات نے دیکھے ہیں ان سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ ان میں بہت سے مباحث ایسے ہیں جو عدد و بہ وقت نظر، کلمہ مشقی اور رسائی فکر و ذہن کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا لکھنے والا تاریخ تعلیم اور آثار و تمدن سے واقف تھا۔ ان کے شریعت و قانون کا ماہر تھا، موسیقی میں نایک کا درجہ رکھتا تھا اور موسیقی کے مختلف طبقوں کی معاشرت و تہذیب پر پورا عبور رکھتا تھا۔ تمام اقطاع یورپ علی الخصوص

فرانس، اطالیہ اور اسپانیہ کی سیاحت کر چکا تھا، پھر ان حالات کے ماتحت کیونکر شکیبہ پر سے یہ ڈرائے منسوب کئے جاتے ہیں جبکہ وہ ان تمام اکتسابات سے عاری تھا اور اس کا دماغی دل و دماغ ان صفات بارے سے بالکل بیگاد تھا۔ صاحبان فن تمثیل کا فیصلہ ہے کہ ڈراموں کو اسٹیج پر لانے کے لئے بہت نئی مشکلیں پیش آتی ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ ان کا لکھنے والا کوئی ایکڑیا تھیٹر کا آدمی نہ تھا بلکہ وہ رجال علم و ادب میں سے کوئی ایسا شخص تھا جو عملاً فن تمثیل سے واقف نہ رکھتا تھا۔ اگر شکیبہ پر ان کا مصنف ہوتا تو وہ ایک ایکٹر ہونے کے لحاظ سے ان مشکلات کا خیال ضرور کرتا۔

اسی کے ساتھ قسمر استدلال یہ ہے کہ شکیبہ پر نے اپنے وصیت نامہ میں جو بے انتہا معمولی تھا اپنے ڈراموں کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

ان اسباب کی بناء پر اب بہت سے اہل نظر ماننے لگے ہیں کہ شکیبہ پر ان ڈراموں کا مصنف نہ تھا بلکہ انگلستان کے کسی ادیب طبقہ کے امیر نے ان کو تصنیف کیا تھا۔ جو اپنے نام کا اعلان نہ چاہتا تھا۔

کوآرج لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں امریکہ کے کسی مصنف نے دعویٰ کیا تھا کہ ان ڈراموں کا مصنف لارڈ بیکن تھا، لیکن جو لوگ بیکن کی انشاء اور اس کے اسلوب بیان سے واقف ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ڈرائے اس کے دماغ کا نتیجہ نہیں ہو سکتے مگر اب بھی بعض اس رائے پر قائم ہیں اور انھوں نے ان ڈراموں کے قدیم نسخوں کی تصویروں کو دیکھ کر بعض دلائل پیش کئے ہیں

جو زیادہ قابل اعتناء نہیں ہیں۔

اس کے بعد ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ان کا مصنف ہنری ایڈمز (امیر سوئٹھ امپٹن) تھا جو شیکسپیر پر بہت مہربان تھا لیکن اس رائے کو بھی صحیح تسلیم نہیں کیا گیا۔

اس کے بعد بلجیم کے ایک عالم مسلمان دہلون نے دعویٰ کیا کہ ان کا مصنف ایک انگریزی امیر لارڈ رولینڈ تھا جس کا ثبوت اس نے ڈراموں کے تھیں اس کے حالات زندگی کو مطابق کر کے پیش کیا تھا۔ یہ لوجوان امیر بہت بڑا فاضل اور اپنے علم و سیاحت کے لحاظ سے مخصوص امتیاز کا مالک تھا۔ اس امیر کے قصر سے جو کاغذات دستیاب ہوئے تھے اُن سے یہ بات ثابت ہوتی تھی کہ ۱۶۱۳ء میں حسب وصیت لارڈ رولینڈ شیکسپیر کو ایک متاعِ رقم دی گئی۔ بلجیم کے اس عالم نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اُس امیر نے شیکسپیر کے باپ کے لئے بعض امتیازات عطا کئے جانے کی کوشش کی تھی، لیکن اہل نظر نے اس کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اگر رولینڈ کو ان ڈراموں کا مصنف تسلیم کیا جائے گا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اُس نے سترہ سال کی عمر سے قبل چھ ڈرامے تصنیف کر لئے تھے جو خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے گونا گونہ نہ ہو۔

سب سے اخیر میں فرانس کے ایک عالم نے جو وہاں کی یونیورسٹی میں پروفیسر تھا ایک مستقل کتاب دو جلدوں میں اس موضوع پر لکھی اور ثابت کیا

*Sous le masque de William Shakspeare,
William Stanley de Derby.*

کہ ان ڈراموں کا مصنف لارڈ ولیم اسٹانی کوئٹ ڈربی تھا اور جو دلائل اس نے پیش کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

ولیم اسٹانی ۱۷۵۷ء میں پیدا ہوا، اسکفورڈ میں تعلیم پائی اور پھر فرانس، ہسپانیہ، اطالیہ وغیرہ کی سیاحت کی ۱۷۸۵ء میں جب وہ لنکا شاہیرا کو اپنے قصر میں مقیم ہوا تو وہ بہت سے ڈرامے اسٹیج پر لایا اور عجیب و غریب بات یہ ہو کہ ان ڈراموں کے لئے جتنے ایکٹر آئے وہ اسٹرائفورد کے تھے جسٹیکسپیر کا وطن تھا اور یہ امر ثابت ہے کہ شیکسپیر کا اولین ڈراما اسی زمانہ میں مرتب ہوا تھا۔ ۱۷۹۲ء میں اسٹانی مدرسہ الحقوق میں داخل ہوا اور اس کے بعد ہی اس کے باپ اور بڑے بھائی دونوں نے وفات پائی اور یہ کوئٹ ڈربی ہو گیا۔ اس کے بعد وہ پندرہ سال تک زندہ رہا۔ ۲۶ جنوری ۱۷۹۵ء کو لارڈ برلی کی پوتی الزبتھ سے اس کی شادی ہوئی اور حیات شیکسپیر کے لکھے والوں کا قوی خیال ہے کہ اس کا ڈراما *Amleth's dream* اسی تقریب کے لئے لکھا گیا اور اسٹیج پر دکھایا گیا تھا، اس لئے یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ خود لارڈ ڈربی نے اس ڈرامہ کو لکھا ہو کیونکہ الزبتھ کی عدم صحت تیز مزی طبع اور شدت رشک کی وجہ سے یہ مناکحت نامبارک ثابت ہوئی تھی انھیں خصوصیات کے لحاظ سے شیکسپیر کا یہ ڈراما سخت موثر شمار کیا جاتا ہے۔ چونکہ لارڈ ڈربی بہت ذہین اور وسیع معلومات کا انسان تھا اس لئے کوئی عجب نہیں کہ یہ ڈرامے اسی نے لکھے ہوں جبکہ اس وقت کے محکمہ خارجہ

کے انصر کی تحریر سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ۹۹ھ میں لارڈ ڈربی ایکٹ کے لئے ڈرامے لکھنے میں منہمک تھا، اب رہا یہ امر کہ اس نے کیوں اپنا چھپایا۔ اس کی کھلی ہوئی وجہ یہی ہے کہ اس وقت فن تمثیل حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ اور لارڈ ڈربی ایسی شخصیت رکھنے والے انسان کے (خاص کر ایسی حالت میں جبکہ ملکہ انزبتھ کے دشمن اسی کو اپنا بادشاہ بنانا تھے) کسی طرح مناسب نہ تھا کہ وہ اپنے نام سے ان کی افتاعت کرتا

ابجد کی ابتداء

(جناب معظم علی صاحب - بدایوں)

براہ کرم مطلع فرمائیے کہ حرف ابجدی ابتدا کیونکر ہوئی اور اسلام میں مختلف فرقے کس طرح پیدا ہو گئے۔ ان دونوں بحث پر کون کتاب یا مضمون اس قابل ہے جس سے معلومات حاصل ہو سکے۔ مبرا کے متعلق میں نے سنا ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب - نہ کوئی بیحد مضمون پر دقلم کیا ہے اگر وہ نگار میں چھپا ہو تو براہ کرم تاریخ سے مطلع فرمائیے۔

(نگار) مجھے نہیں معلوم کہ ابجد کے متعلق کوئی مضمون مولوی عبدالحق صاحب

شائع ہوا ہے یا نہیں البتہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ نگار میں انکا کوئی مضمون اس موضوع پر شائع نہیں ہوا۔

ابجد سے لیکر ضنطغ تک اہل عرب کے حروف ہجاء کا مجموعہ ہے اور انکی ترتیب ابجد کے لحاظ سے سوائے حروف علت کے وہی ہے جو عبرانی اور آرامی زبان میں پائی جاتی تھی اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل عرب نے حروف ہجاء، ناطیون کے ذریعہ سے حاصل کئے تھے وہ چھ حروف جو عربی زبان کیلئے مخصوص ہیں انھیں سب سے اخیر میں رکھا گیا ہے۔ جس طرح اب موجودہ ترتیب کے ساتھ ان حروف سے اظہار اعداد کا کام لیا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح آرامی زبان میں بھی رائج تھا۔

عربی کے موجودہ حروف ہجاء کی ترتیب ابجد ہوز کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ مختلف ہے اور یہ ترتیب تحریر حروف کے لحاظ سے ہے یعنی جو جو حروف ایک طرح لکھے جاتے ہیں ان کو یکجا کر دیا اور یہ ترتیب بھی بہت قدیم ہے بعض نے مخارج کے لحاظ سے ان کو مرتب کیا ہے۔ چنانچہ کنا بالعمین میں الخلیل نے اور تہذیب میں الاذہری نے مخارجی ترتیب کا لحاظ رکھ کر ان کو درج کیا ہے۔

خود اہل عرب کا بیان ہے کہ مدین کے چھ بادشاہوں نے عربی حروف ہجاء کے ترتیب اپنے ناموں کے لحاظ سے مرتب کی تھی، بعض کا بیان ہے کہ پہلے چھ الفاظ (ابجد سے لیکر قرشت تک) شیطانوں کے نام ہیں اور بعض انھیں ہفتہ کے دنوں کا نام بتاتے ہیں۔ لیکن یہ تمام بیانات لغو ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ

عربوں نے حروف ہجاء عبرانی اور آرامی زبان سے حاصل کئے اور چونکہ وہاں یہی ترتیب تھی جو ابجد ہوز وغیرہ میں پائی جاتی ہے اس لئے عربوں نے بھی اُسے منجسہ لے لیا بعد کو البتہ اس کی ترتیب میں بہ لحاظ اسلوب تحریر و مخارج کچھ فرق ہو گیا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب بہت تفصیل چاہتا ہے اس لئے آپ کو اس باب میں خود کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے اس موضوع پر متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن میں مشورہ دوں گا کہ آپ ”کتاب الفرق بین الفرق“ عبد القادر بن طاہر ابی منصور البغدادی کی ملاحظہ کیجئے جس کا اختصار عبد الرزاق بن رزق اللہ بن ابی بکر نے کیا تھا۔ یہ کتاب نادر تھی لیکن اب ہمارے فیلب حتی کی ادارت میں شائع ہوئی ہے اور علاوہ محصول ۵۰ اقروش (تقریباً ۱۸) میں فتر الہلال حضرت مل سکتی ہے۔

اگر آپ اور زیادہ تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو بغدادی کی الملل والنحل دیکھئے جو بہت مشہور چیز ہے اور ہندوستان میں بھی مل سکتی ہے ان کتابوں کا ترجمہ اردو میں نہیں ہوا۔

سرمذ شہید

(جناب سید لطف علی صاحب - حیدر آباد)

کیا آپ سرمہ شہید کے حالات پر کوئی صحیح روشنی ڈال سکتے ہیں اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی شہادت کو کیوں اور کنگ زہیب نے ضروری قرار دیا۔ آیا اس کا سبب صرف مذہب تھا یا اس میں کوئی اور سیاسی سبب پنہاں تھا ان کی شاعری اور افسانہ محبت کے متعلق اگر آپ کچھ لکھ سکیں تو اور زیادہ مہربانی ہو۔

(مکمل) سرمہ کے تمام واقعات زندگی و سوانح حیات کو پورے وثوق کے ساتھ اس طرح قلمبند کر دینا کہ ان میں ”حقائق ثابتہ“ یا ”حالات مصدقہ تاریخی“ کا رنگ پیدا ہو جائے، بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو سرمہ کی ابتدائی حالات زندگی بالکل تاریکی میں ہیں اور جن واقعات سے تاریخوں نے بحث کی ہے ان میں بہت اختلاف ہے۔

اس لئے قبل اس کے کہ اصل مسئلہ پر غور کیا جائے، یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ مورخین میں سب سے زیادہ قابل اعتبار بیان کس تذکرہ نویس یا مورخ کا ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بیان پر نقد کرنا چاہئے۔ چند سال کا عرصہ مہیا اینٹیاں سوسائٹی بنگال کے جنرل ہیں مولوی عبدالولی صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے تمام ائمہ تاریخی پر مختصر تبصرہ کر کے سرمہ کے واقعہ شہادت سے بحث کی تھی کہ سرمہ کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا ذریعہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف ولستان مذاہب ہے کیونکہ اس کا مصنف خود

۱۵۸ھ میں حیدر آباد دکن میں سرد سے ملا تھا۔ اور بعد کے حالات کا علم زمانہ اور نگ زیب اور عہد مابعد کے تذکروں اور تاریخوں سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اب بحث اگر ہو سکتی ہے تو صرف ان بیانات پر جو سرد کی ابتدائی حالات سے متعلق نہیں ہے اور جن میں صرف واقعہ قتل ہی کو اہم سمجھ کر بیان کیا گیا ہے۔

عہد اور نگ زیب میں صرف دو تذکرہ نویس طاہر نصیر آبادی اور شیر خاں لودی ایسے تھے جنہوں نے سرد کے قتل کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں انہیں کے بیانات کو زیادہ اہمیت دیکھا گئی اور بعد کے تذکرہ نویسوں نے انہیں سے یہ حالات لئے ہوں گے اور نگ زیب کا زمانہ ۱۶۸ھ سے ۱۱۹ھ تک رہا اور سرد ۱۸۸ھ میں شہید ہوئے۔ اس لئے سب سے پہلا تذکرہ جس میں سرد کا حال لکھا گیا۔ طاہر نصیر آبادی کا ہے جو ۱۰۸۳ھ اور ۱۰۸۹ھ کے درمیان لکھا گیا (یعنی قتل سرد کے بارہ تیرہ سال بعد) اور اس کے بعد شیر خاں لودی کا تذکرہ مراۃ الخیال ہے جو ۱۱۰۸ھ میں (یعنی سرد کے ۳۱ سال بعد) مرتب ہوا، اسی طرح میر حسین دوست نبھلی کا تذکرہ ۱۱۶۳ھ میں لکھا گیا جو ریاض الشجرہ سے بھی دو برس بعد کا ہے۔ لطف علی کا آتشکدہ ۱۱۷۷ھ کا ہے یعنی سرد کے ۱۰۵ سال بعد لکھا گیا، پھر یہ کہ لطف علی خود ہندوستان بھی نہیں آیا تھا۔

اس لئے قریب العہد ہونے کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل وثوق

تذکرہ شیر خاں لودی کا ہے اور مو قفل میں عاقل خاں راہی جو عہدِ اورنگ زیب کا مورخ تھا۔ علاوہ ان کے آثار الامرا اور ریاض العارفین میں بھی ذکر ہو لیکن ان سب میں باہم کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔

مغربی مورخین میں برتیر نے ایک سرسری بیان سرمد کے عریاں رہنے اور ان کے قتل ہونے کا کیا ہے۔ منوچی نے البتہ سرمد اور داراشکوہ کے تعلق کا بھی ذکر اسی سلسلہ میں کیا ہے۔

ان تمام تذکروں اور تاریخوں کے ذریعے سے جو حالات سرمد کے متعلق معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں :-

سرمد تخلص تھا لیکن نام سعید یا محمد سعید تھا۔ تذکروں میں کہیں ان کو ملا سرمد کہیں محمد سعید سرمد اور کہیں صرف سعید کے نام سے پکارا گیا ہے۔ یہ یہودی نسل تھے اور کاشان میں پیدا ہوئے لیکن بعد کو مسلمان ہو گئے۔ علوم حکمی کی تحصیل انھوں نے ایران کے مشہور فاضل ملا صدر الدین شیرازی، میرزا ابوالقاسم اور دیگر مشہور اساتذہ سے کی اُس کے بعد چونکہ تجارت ان کا خاندانی ذریعہ معاش تھا اس لئے وہ بھی اس طرف مائل ہوئے اور ہندوستان میں ٹھہر کر قیام کیا۔

کاروبار اچھی طرح چل رہا تھا اور زندگی اطمینان و سکون کے ساتھ بسر ہو رہی تھی کہ ایک بھائی زادہ (بھے چند) پر اُن کی نگاہ پڑ گئی اور ادبین نظر میں ان کا توازن عقل و دماغ خراب ہو گیا۔ کاروبار کو یک لخت ترک کر دیا،

اور اپنے محبوب کے دروازہ پر جا کر جیس سائی میں مصروف ہو گئے انکو اتھے چند سے کس قدر اور کس انداز کی اُلفت تھی اس کا اندازہ خبر دوسرے کے ایک شعر سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اپنی محبت کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

نمی دانم دریں چرخ کہن دیر خداے من ایچے چند ست یا غیر
چونکہ محبت غیر معمولی تھی اس لے ایچے چند بھی بہت متاثر ہوا اور رفتہ رفتہ سہمہ کی صحبت سے وہ رنگ اس پر چڑھا جس نے یہ شعر اس سے کہلوایا:-

ہم مطیع قرقام تم قیس و رہبانم ربی یہودانم، کافر مسلم نام
چند دن بعد یہ دونوں ٹھٹھ سے روانہ ہو کر دہلی آئے۔ یہ زمانہ شاہجہاں کا تھا۔ چند دن میں سہمہ کی شہرت عام ہو گئی اور جوق در جوق لوگ انکی زیارت کو آنے لگے اور انھیں زائرین میں دانا شکوہ بھی تھا جو فطرًا بڑا فقیر دوست اور وسیع مشرب انسان تھا شاہجہاں نے جب یہ تمام حالات سنے اور اسکے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سہمہ بالکل برہنہ رہتا ہے تو اس نے اپنے ایک امیر عنایت خاں کو دریافت ہال کے لئے روانہ کیا۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کا فلسفہ لباس کے متعلق یہ ہو کہ:-

پوشاند لباس ہر کرا عیب بود بے عیباں را لباس عربانی داد
اس نے عنایت خاں کو کیا جواب دیا ہوگا۔ امیر عنایت خاں نے واپس آکر یہ شعر شاہجہاں کے سامنے پڑھا:-

بر سہمہ برہنہ کرامات تہمت ست کشف کی ابرست از کشف عورت

مدعا یہ کہ سرمد معمولی آدمی ہے اور کثافت و کدورات وغیرہ جو اس کی نسبت مشہور ہیں صحیح نہیں۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور داراشکوہ قتل ہوا، تو لاشخ عبدالقوی بجنہ زاری کو سرمد کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے دریافت کیا کہ ”عریال چراغی باغی“، جواب دیا کہ ”شیطان قوی ست“ اور یہ رہا گی پڑھی :-

بالائے خوشے کردہ چنیں بہت مرا چشمے بد و جام بڑوہ از دست مرا
اور لعل من ست و من و طلبش دزدی بجے بر بندہ کرد دست مرا
ملا عبدالقوی کے دل میں ”شیطان قوی ست“ کا ایہام کھٹک رہا تھا اس لئے اس نے علماء کو جمع کر کے قتل کا فتویٰ حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری حاصل کر کے غریب کو شہید کر دیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مجلس علماء کو خود اورنگ زیب نے طلب کیا تھا اور وہ بھی اس جلسہ میں موجود تھا۔ سبب قتل کے متعلق بھی اختلاف ہے بعض نے اس کی وجہ صریح عربانی بیان کی ہے، بعض نے کہا کہ اس کے کلام میں بعض باتیں عقاید اسلامی کے خلاف تھیں اس لئے ان کی بنیاد پر سزا دی گئی۔

کہا جاتا ہے کہ جب مجلس میں سرمد طلب کئے گئے تو ان سے سوال کیا گیا کہ تم صریح لاکھ کیوں کہتے ہو۔ اس کے بعد لاکھ کیوں نہیں کہتے انھوں نے کہا کہ میں ابھی اس نفی کے درجہ سے نہیں گزرا اس لئے آگے کی بات کیونکر کہہ سکتا ہوں، یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس سے پوچھا

”تم نے تو داراشکوہ کی سلطنت کے متعلق پیشین گوئی کی تھی، وہ کیوں پوری نہیں ہوئی“ سرد نے کہا کہ ”سلطنت تو حقیقت میں داراشکوہ ہی کو ملی ہے اور وہ اس مرتبہ کی سلطنت ہے کہ تم وہاں تک پہنچ بھی نہیں سکتے“

بہر حال اورنگ زیب اور سرد سے گفتگو ہوئی ہو یا نہ ہو یہ بالکل یقینی ہے کہ اورنگ زیب کے اشارہ اور منظوری سے سرد قتل کئے گئے اور اس میں بھی شک نہیں کہ قتل میرے نزدیک نہ مذہبی تھا نہ سیاسی بلکہ صرف جذبہ انتقام اور خبیث باطن سے متعلق تھا۔

جب سرد قتل گاہ کی طرف چلے تو لوگوں کا اس قدر حجوم تھا کہ راستہ بالکل بند ہو گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسی وقت انھوں نے ۲۴ رباعیات تصنیف کر کے پڑھیں جب جلاو آیا تو اس نے رواج کے مطابق انکی آنکھوں پر پٹی باندھنی چاہی، لیکن انھوں نے منع کیا اور یہ شعر پڑھا:۔

رسیدہ یار عریاں تیغ ایں دم بہر رنگے کو آئی می شناسم
یہ شعر بھی اسی وقت آپ نے پڑھا۔

شوئے شد از خواب علم چشم کشیدم ویدم کہ باقی مست خرب قنہ غنودم
عاقل خاں رازی، دربار عالمگیری کا مورخ بیان کرتا ہے کہ جسوقت جلاو قتل کئے
آدہ ہوا تو سرد نے یہ شعر پڑھا:۔

عریانی تن بود غبارِ رو دوست آں نیز تیغ از سرِ مادا کر وند
بعض نے اس شعر کا پڑھنا بیان کیا ہے:۔

سربراہ از تم شوئے کہ با پایا بود قصہ کوتہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود
 سردار کے ساتھیوں میں سے ایک شخص شاہ اسد اللہ تھے انھوں نے سردار سے
 کہا کہ ”کپڑے پہن لو اور کلمہ شہادت پڑھ لو تو ابھی آزاد کرے جاؤ گے یہ شکر سرد
 نے جواب دیا کہ :-

دیرے ست کہ آوازہ منصوبہ کن شد من از سر فوجیوہ دم دار و رس را
 والدہ داغستانی نے اپنے تذکرہ ریاض الشعرا میں لکھا ہے کہ :-
 چونکہ سردار نے داراشکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اس نے
 اورنگ زیب اس سے بہت برہم تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ملا قومی
 قاضی القضاۃ کو بھیجا کہ ننگے رہنے کا سبب دریافت کیا جائے، ملا قومی کو چونکہ
 سردار نے سخت جواب دیا اس لئے وہ چڑھ گئے اور واپس آکر قتل کا فتویٰ تحریر
 کیا۔ اورنگ زیب نے کہا کہ دربار میں طلب کیا جائے اور فضلا، عصر اس سے
 سوال کریں۔ چنانچہ سردار دربار میں آئے اور منجملہ دیگر سوالات کے کہ ایک سوال
 اورنگ زیب نے داراشکوہ کے سلطنت کی پیشین گوئی کی نسبت بھی کیا، سردار نے
 جواب دیا کہ ”اس کو ابھی سلطنت مل گئی ہے اس لئے میرا وعدہ جھوٹ نہیں
 تھا۔ اس جواب نے اورنگ زیب کو اور برہم کر دیا اور آخر کار قتل کا حکم نافذ
 ہو گیا۔

سردار جامع مسجد کی سیڑھیوں کے نیچے قتل ہوئے اور وہیں دفن کئے گئے۔
 تمام واقعات پر جسوقت غور کیا جاتا ہے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آ جاتی

ہے کہ سترہ کے قتل کرنے میں مذہبی تعصب کو اس قدر دخل نہ تھا جتنا جذبہ انتقام کو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ سترہ ایک مجذوب صفت انسان تھا اور عقاید تصوف کے تحت بہت وسیع الحیال مشرب رکھتا تھا اور یہی درست ہے کہ اس نے اشعار میں بہت سی باتیں ایسی ظاہر کیں، جو علماء ظاہر کے نزدیک مستوجب نفرت ہو سکتی ہیں، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اس کو قتل کی سزا کا مستوجب ٹھہرا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ کافر تھا، تو کیا اور رنگ زیب نے سارے کافروں کو یہی سزا دی تھی۔

یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ داراشکوہ، سترہ کا بہت معتقد تھا چنانچہ وہ اپنی تحریر میں سترہ سے یوں خطاب کرتا ہے۔

”پیر و مشرمن - ہر روز قصد ملازمت دارد میسر نمی شود۔ اگر من منم پس ارادہ من محفل چرا و اگر من نیستم چه تقصیر مرا۔ قتل امام حسین اگر مشیت ایزدی ست، پس یزید در جہاں کیست و اگر غیر مشیت ست پس معنی یفعل اللہ را یشا، و حکم بایرید چیست۔ نبی مختار بچنگ کفار می رفت شکست و لشکر اسلام می افتاد علماء ظاہر می گویند کہ تعلیم صبر ست، منہی را تعلیم چه در کار۔“

سترہ اس کا جواب دیتے ہیں:-

ما انچه خواندہ ایم فراموش کردہ ایم الاحادیث و دست کہ اگر ارمی کنیم اور رنگ زیب، داراشکوہ کا جس قدر مخالف تھا وہ تاریخ سے ظاہر ہے

اور اس لئے تہرہ سے بھی اس کا برم رہنا کسی اور تاویل کو نہیں چاہتا
 داراشکوہ کو وہ ۶۹ سال میں قتل کرتا ہے اور اس کے تین سال کے بعد اسکے
 پیر تہرہ کی زندگی کو بھی ختم کر دیتا ہے تاکہ پھر اس قسم کا کوئی فتنہ پیدا ہی نہ ہو۔
 داراشکوہ اور اورنگ زیب کے معتقدات و خیالات میں زمین آسمان
 کا فرق تھا۔ داراشکوہ صحیح سنہ میں اس تحریک پر عامل تھا جسے اکبر نے قائم
 کیا تھا اور وہ مذہب کے باب میں حد درجہ آزاد تھا۔ وہ نہایت آزاد خیال
 صوفی مشرب اور وسیع النظر شخص تھا وہ سمجھتا تھا کہ مذہب نام ہے صرف
 تزکیہ اخلاق کا اور غلوئے نفس کا پھیرہ صورت و حالت جس طرح پیدا
 ہو جائے۔ ایک شخص کے لئے وہی مذہب ہے اور اس کو کسی خصوصیت سے
 کا پابند بنانا مناسب ہے، وہ دنیا کے تمام مذاہب و اہل مذاہب کو یکساں
 سمجھتا تھا نہ اسلام ہی کو ذریعہ نجات نہ سمجھتا تھا۔ بر خلاف اسکے اورنگ زیب
 ایک سخت متعصب مسلمان تھا علماء و ظاہر کی طرح شریعت کا پابند تھا اور
 اسلام کا مفہم سمجھتے میں وہ صرف الفاظ کا متبع تھا۔ اس کا دل تصوف کی
 چاشنی عشق کے سوز، محبت و ہمدردی کے گداز سے یکسر خالی تھا۔ اور وہ
 سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری فرض ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی
 کا پابند ہو کر زندہ رہے۔ اسی کے ساتھ اگر رقابت سلطنت کو بھی شامل کر لیا جا
 جو اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان قائم تھی تو ان دونوں میں منافرت
 کا نہایت شدید ہو جانا مستبعد نہیں۔

داراشکوہ کو اورنگ زیب کا قتل کر دینا اگر انسانی نقطہ نظر سے اچھا نہ ہو لیکن سیاسی نژادیہ نگاہ سے اس کو قابل ملامت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح سرد کے باب میں اگر یہ امر تحقیق ہو جائے کہ اس کا قتل بالکل سیاسی تھا تو اورنگ زیب قابل ملامت نہیں ٹھہرتا۔ لیکن جس وقت اس زمانہ کے حالات پر نگاہ کی جاتی ہے تو ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ داراشکوہ کے معاملہ میں اورنگ زیب خواہ کتنی ہی راستی پر ہو لیکن سرد کے معاملہ میں اس کی حیثیت ایک سفاک قاتل سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔

داراشکوہ کو قتل ہوئے تین سال کا زمانہ گزر جاتا ہے اورنگ زیب کا تسلط عام ہو جاتا ہے اور کوئی شخص ایسا باقی نہیں ہے جس کی طرف سے اندیشہ بغاوت ہو، اس لئے اسی حالت میں اگر اورنگ زیب سرد کے قتل کے قتل کو جائز رکھتا ہے جو دنیا سے علیحدہ عا سے بیگانہ و مجذوبوں کی سی زندگی بسر کر رہا ہے، جس کا مقصد سوائے اسن و سکون کے اور کوئی بھی نہیں سکتا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس کو استحکام سلطنت کے خیال سے قتل کر لیا۔ یقیناً سرد کا قتل اُسی بغض و عناد سے وابستہ تھا جو داراشکوہ کی طرف سے اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا تھا اور وہ اسی انسانی کمزوری کے ماتحت جو بڑے سے بڑے انسان کے دل میں کبھی دیکھی جھپٹ کا تخم ہو سکتی ہے، مجبور ہو گیا کہ سرد کو بھی قتل کر کے اپنی آتش انتقام کو پوری طرح بجھا دے۔

سرد کے حالات زندگی، سرد کی حقیقت اور سرد کے اقوال و افعال یقیناً اس سے بہت بلند تھے کہ اورنگ زیب ایسا ظاہر پرست مفاد الفاظ، پابند ظواہر، خشک و عبوس انسان ان کو سمجھ سکتا، اس لئے اس کو سرد کے الفاظ میں قابل گرفت باتیں نظر آ جانا یقینی تھا۔ اُدھر دل پر اس نے کینہ سے لبریز تھا ہی، اُدھر ظاہری تاویل کے لئے سرد کے بعض الفاظ بھی مل گئے، اسلئے اس کو دہی کرنا چاہئے تھا جو ایسے تنگ نظر بادشاہوں نے ہمیشہ کیا ہے اور کریں گے۔

سرد پر عرفیاتی کا الزام رکھنا، لا آله کو حجت بنانا، یہ تو صرف بہانہ تھا ورنہ اصل سبب تو دہی تھا جسے اورنگ زیب کے خود اس سوال نے ظاہر کر دیا جو داراشکوہ کی سلطنت کی پیشین گوئی کے متعلق طعن کی صورت میں سرد سے کیا گیا تھا اورنگ زیب نے ظاہری شریعت کی آڑ سامنے رکھ کر اپنے جہش باطن کو بہت کچھ چھپا ناچا لیکن دل کا کانٹا آخر کار زبان سے نکل کر رہا اور وہ کھلے دربار میں اپنی اس خلش کے ظاہر کرنے سے باز نہ رہ سکا جو اس سے تین سال قبل داراشکوہ ایسے مکمل انسان کا خون پی چکی تھی۔

اورنگ زیب کے واقعات حیات و سلطنت خواہ کتنے ہی قابل تعریف کیوں نہ ہوں، لیکن سرد کا واقعہ قتل ایک ایسا وہم ہے جس کو کسی تاویل سے بھی اس کے دامن کا زینت قرار نہیں دے سکتے۔

حسن یوسفی

(جناب معز الدین صاحب - کمال گنج)
مشہور شعر ہے :-

حسن یوسف، دم عیسیٰ، ید بیضا داری
انچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری
شاعر نے موسیٰ کے ید بیضا اور عیسیٰ کی موسیٰ نفسی کے سلسلہ میں حسن
یوسف کو بھی ایک معجزہ کی صورت میں پیش کیا ہے، لیکن یہ بات میری
سمجھ میں نہیں آئی کہ حسن یوسفی اگر معجزہ تھا تو کس طرح اور کس فائدہ
کی غرض سے۔

(منکار) الغرض کبھی نہ کبھی آپ حضرات مجھے ایسے مسائل پر لکھنے کے لئے مجبور کر رہی
دیتے ہیں کہ اگر کوئی نہ پوچھے تو مجھے انکا خیال بھی نہیں آئے لیکن استفسار کے بعد خاموشی یا
غلام ضمیر گفتگو میرے کیشیا کے خلاف ہے۔ آپ تو شاید نہیں، لیکن اور حضرات غالباً
یہ سن کر متعجب ہوں گے کہ کلام مجید سے یوسف کا غیر معمولی جمیل ہونا کسی طرح ثابت
نہیں ہوتا اور ایک جگہ بھی اس کی طرف اشارہ نہیں ہے، معجزہ ہونا تو خیر بڑی بات

چونکہ قصہ یوسف آپ کے سامنے ہو گا اس لئے میں اس کو شروع سے نہیں بیان کرتا بلکہ جن مقامات کے بیان کی ضرورت ہے انہیں کی طرف اشارہ کر دوں گا۔
 کلام مجید میں پہلے یوسف کے خواب دیکھنے کا ذکر ہے کہ انہوں نے چاند سورج اور گیارہ ستاروں کو سجدہ کرتے دیکھا، اس کے بعد بھائیوں کا ان کو کنوئیں میں ڈال دینے کا بیان ہے اور پھر ایک قافلہ کا اگر اس کنوئیں سے ٹکرائے گا تو کیا گیا ہے یہاں تک ایک جگہ بھی یوسف کے حسن کا ذکر نہیں ہے حالانکہ وہ موقع جب ان کے بھائیوں نے آپس میں باتیں کی ہیں کہ ہمارا باپ یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے ایسا تھا کہ اس جاننے کی وجہ ان کا جمال ظاہری قرار دیتا تھا، لیکن اس کا ذکر نہیں کیا گیا اسی کے بعد جب کاروان کنوئیں پر آیا اور اُس نے ڈول ڈال کر یوسف کو نکالا تو اس وقت کہنے والے نے صرف یہی کہا کہ ”بشریٰ ہذا غلام“ اگر یوسف ظہیر معمولی جمیل ہوتے تو ناممکن تھا کہ وہ دفعتاً گہرا کرۂ نہ کہاٹھٹے کیسا خوبصورت لڑکا ہے۔ بہر حال یہاں سے بھی آپ کے جمال کی نفی ہوتی ہے۔

اس کے بعد جب آپ مصر پہنچتے ہیں اور ایک مصری سردار یا عزیز مصر موزیہ مصر سے شاہ مصر راؤ نہیں ہے) آپ کو مول لیکر اپنی بیوی زلیخا کو دیتا ہے تو صرف یہ کہتا ہے کہ ”اگر می مشواہ عسیٰ ان میفعا اذ تخذہ ولدا“ یعنی اس کو اچھی طرح رکھو شاید کسی وقت تمہارے کام آئے یا ہم اسے متبئی کر لیں“ اس نے بھی ان کے حسن و جمال کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس کے بعد خدا یوسف کو جرائی تک پہنچانے کا ذکر کرتا ہے تو ان الفاظ میں :-

”ولما بلغ اشد آفة احكاما وعلما“

یعنی جب وہ جوان ہوا تو ہم نے اُس کو علم و حکمت سکھائی۔ اس جگہ بھی ان کے جمال کا کوئی ذکر نہیں ہے حالانکہ اگر اشدان کو علم و حکمت کے ساتھ صورت ظاہری بھی غیر معمولی عطا کرتا تو ضرور اس کا اظہار فرماتا۔

اس کے بعد زلیخا کی لگاؤ کا بیان ہے کہ دروازہ بند کر کے یوسف کو بے نی طرف مائل کرنے لگی لیکن آپ راغب نہیں ہوئے، پھر قیص کے پھٹنے اور یوسف کے الزام سے بری ہونے کا بیان ہے، اس میں بھی کہیں آپ کی خوبصورتی کی طرف اشارہ نہیں ہے۔

پھر اس دعوت کا ذکر ہے جب زلیخا نے مقصر کی بعض عورتوں کو طلب کر کے یوسف کو اُن کے سامنے پیش کیا۔ اور اُنہوں نے یوسف کو دیکھ کر بجائے پھل کاٹنے کے اپنی انگلیاں کاٹ لیں اور یہی ایک واقعہ ایسا ہے جس سے جمال یوسف پر استدلال کیا جاسکتا ہے، یعنی وہ اس قدر جمیل تھے کہ عورتیں انھیں دیکھ کر بہوت ہو گئیں اور اپنے ہاتھ زخمی کر لئے اور چیخ اٹھیں کہ اِنذا بشر۔ ان ہذا ملک کریم۔ یعنی یہ انسان نہیں ہے کوئی شریف فرشتہ ہے۔ لیکن چونکہ لوگوں نے اس واقعہ کے سمجھنے میں غلطی کی ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کیا جائے۔۔۔

کلام مجید کے الفاظ اس واقعہ کے متعلق یہ ہیں:-

وقال نسوة فی المدینة امرات العزیز تراود اور کہا چند عورتوں نے شہر میں کرعزیز کی فتیان عن نفسہ قد شغفها حباً۔ انا انراہ فی عورت اپنے غلام سے لگاؤ کرتی ہے اور

فصل مبین۔ فلما سمعت بکرمین، ارسلت
الیہن واعدت لہن شکا و آت کل واحد
منہن سکینا و قالت اخرج علیہن۔ فلما
راينہ اکبرہ و قطعن ایمنہن و قطن حاشا
ما ہذا بشر۔ ان ہذا الاملک کریم۔ قالت
فذلک اللذی التقتی فیہ ولقد راودتہ
عن نفسہ فاستعصم ولنن لم یفعل ما امرہ
لیسجنن، و لیکنامن الصاغرن۔ قال رب
السجن احب الی ما یرعوننی الیہ ولا تصرف
عنی کیدہن اصب الیہن واکن من الجالین۔ فرشتہ ہے۔
ذلیما نے کہا کہ یہ وہی ہے جس کی بابت تم مجھ کو ملامت کرتی تھیں۔ بیشک میں نے
اس سے لگاؤ کی اور وہ بچار ہا، لیکن اس نے میرا کہنا نہ مانا تو وہ ضرور قید کیبا
جائے گا اور ذلیل ہوگا۔

یوسف نے کہا اے میرے پروردگار قید میں جانا مجھے زیادہ محبوب ہے
اس چیز سے جس کی طرف وہ مجھ بلاتی ہیں اور اگر تو ان کے مکر کو دور نہ کرے گا تو
میں ان کی طرف جھک جاؤں گا اور جاہلوں میں سے ہوناؤں گا۔

حاصل ان آیات کا یہ ہے کہ شہر کی بعض عورتوں نے (جو بعض مفسرین کے
بیان کے مطابق خود عزیز مصر کے ہاں کام کرنے والی یا آئے جانے والی تھیں)

زلیخا کی محبت کا چرچا کیا تو زلیخا نے ان کے کمر کو سمجھ کر دعوت دی اور یوسفؑ کو سامنے بلایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے۔ یہاں سب سے زیادہ اہم لفظ کمر ہے۔ عربی میں لفظ کمر کے وہی معنی ہیں جو اردو میں مستعمل ہیں، یعنی فریب و حد سے یا عورتوں کے لحاظ سے اس جگہ تر یا چتر کہہ لیجئے۔ ظاہر ہے کہ محض کسی کی محبت کا ذکر کرنا محبت پر کسی کو ملامت کرنا کمر تو نہیں ہو سکتا اس لئے صاف ظاہر ہے کہ زیادہ عورتیں خود یوسفؑ سے محبت کرتی تھیں جس کا علم زلیخا کو تھا اور اس لئے انکے اس تجاہل کو کمر سے تعبیر کیا گیا یا پھر یہ کہ پہلے سے ان عورتوں میں اور زلیخا میں یوسفؑ کو رام کرنے کے لئے کوئی حیلہ سے ہو گیا تھا اور اس لئے اس کو کمر سے تعبیر کیا گیا۔ بہر حال ان میں سے جو بات بھی ہو، یہ یقینی ہے کہ جب یوسفؑ ان کے سامنے آئے تو انھوں نے بھی اُن کے ساتھ لگاؤ و شریعت کی اور جب قابو میں نہ آئے تو ڈرانے کے لئے یا انکو قید خانہ بھیجنے کے لئے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ اس کا ثبوت خود اس سے بھی ملتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد یوسفؑ نے کیا کہا۔ یوسفؑ کے الفاظ یہ ہیں :- ”السجن احب الی ما یدعوننی الیم“ یعنی قید خانہ مجھے زیادہ محبوب ہے اُس چیز سے جس کی طرف وہ بلاتی ہیں۔ اس میں لفظ یدعوننی قابل غور ہے، یعنی آپ نے صیغہ جمع میں فرمایا۔ اگر صرف زلیخا کی لگاؤ کا اظہار مقصود ہوتا تو صیغہ جمع کی ضرورت نہ تھی۔ دوسرا ثبوت انھیں آیات سے اور بھی ملتا ہے۔ وہ یہ کہ جب یوسفؑ نمودار ہوئے اور ان کو دیکھ کر انھوں نے ہاتھ کاٹ لئے تو انھوں نے اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ سے کیا :- ”ان بذالک کریم“ یعنی یہ انسان نہیں فرشتہ ہے۔ لفظ فرشتہ ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اُن کو یوسف کے حُسن و جمال پر حیرت نہیں ہوئی، بلکہ اُن کے تقدس پر تعجب ہوا یعنی جب اُنھوں نے دیکھا کہ یوسف ان کی طرف مائل نہیں ہوئے اور ہاتھ کاٹ ڈالنے پر بھی نہ اُن کو رحم آیا نہ خوف سے اُن کی جانب راغب ہوئے تو اُنھوں نے کہا کہ یہ آدمی نہیں فرشتہ ہے جو کسی طرح معصیت پر آمادہ ہی نہیں ہوتا۔

اس امر کی تصدیق کہ ان عورتوں نے قصداً ہاتھ کاٹ ڈالنے کا کر کیا تھا تا کہ یوسف کسی نہ کسی طرح ان کی طرف مائل ہو جائیں یا پھر اس بہانہ سے قید خانے بھیجے جائیں۔ بعد کی آیتوں سے بھی ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب یوسف قید خانے بھیجے گئے تو کچھ عرصہ بعد بادشاہ نے اُن کے علم تعبیر رمیا کا حال معلوم کر کے ایک آدمی اُن کے پاس بلائے کو بھیجا تو یوسف نے اس آدمی سے کہا کہ: ”اربع الی ربک فسلہ بال النسوہ اللتی قطعن ایدہن“ ان ربی بکید ہن علیم۔ (اپنے مالک کے پاس واپس جاؤ اور دریافت کرو کہ اُن عورتوں کا کیا حال ہے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے۔ میرا خدا ان کے کمر سے واقف ہے)۔

جب بادشاہ کے پاس یوسف کا یہ پیغام پہنچا تو اُس نے ان عورتوں سے دریافت کیا کہ ”ما خطبکُن اذ راودتن یوسف عن نفسه قلن ما شاء اللہ اعلمنا علیہ ہوا“ (کیا ہوا تھا جب تم نے یوسف سے لگاوٹ کی تھی، اُنھوں نے کہا کہ ہم نے یوسف میں کوئی بُرائی نہیں پائی یعنی یہ کہ اس میں کوئی نفرت نہیں پائی) ان آیات سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ ان عورتوں نے یوسف سے لگاوٹ کی اور قصداً اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تا کہ شاید اسی طرح وہ مائل ہو جائیں۔

پھر جب ہاتھ کاٹنے کی صورت یہ قرار پائی تو اس کی وجہ حسن یوسفی نہیں ہو سکتی
 الغرض کلام مجید میں صراحتہً وکناۃً کسی جگہ یوسف کے حسن و جمال کا ذکر نہیں پایا جاتا
 عورتوں کے ہاتھ کاٹ لینے سے یہ امر مستند ہو سکتا تھا، سو اس کی بھی حقیقت
 ظاہر کر دی گئی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یوسف کی خوبصورتی میں کوئی استحالہ عقلی ہے۔
 ممکن ہے بہت جمیل رہے ہوں، لیکن گفتگو صرف اتنی ہے کہ کلام مجید میں کہیں سکا
 ذکر ہے یا نہیں؟

وہی یوسف، وہی افسانہ حسن

(جناب سید فخر عالم فاضل فرنگی محلی - بھاگلپور)

نچار ماہ فروری ۱۳۷۷ء کے باب الاستفسار کی تحت میں جناب نے
 حسن یوسف کا غیر مصدق عن القرآن ہونا ثابت کیا ہے اور اپنے خیال کو
 تقویت پہنچانے کی غرض سے بہت کچھ جدوجہد کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے
 کہ آپ نے زیادہ غور و فکر سے کام نہیں لیا، اگر آپ سورہ یوسف پر غائر
 نظر ڈالتے تو آپ کو یوسف علیہ السلام کا غیر معمولی حسین ہونا معلوم ہو جاتا
 بہر کیف میں آپ ہی کی تحریر سے بتا دوں گا کہ حسن یوسف کا تذکرہ قرآن
 میں موجود ہے اور کہیں کہیں آپ کی تحریر کے علاوہ مفسرین کے اقوال

اور احادیث سے بھی مدد لوں گا۔

سب سے پہلے آپ نے اخوان یوسف کے مکالمہ سے فایرہ اٹھانا چاہا ہے اور یہ تحریر فرمایا ہے کہ اُن کے بھائیوں نے اپنے باپ کی محبت یوسف کی طرف زیادہ دیکھی تو بولے کہ ہمارا باپ، یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے اگر حسن باعث محبت ہوتا تو ویسا تذکرہ کرتے لیکن اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ جس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں ”اذ قالوا لیسف واخوه احب

الی ابنا منا ونحن عصبة ان ابنا لفی ضلال مبین“۔ جب کہا ان سبھوں (اخوان یوسف) نے کہ ہمارا باپ، یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے حالانکہ ہم لوگ عصبتہ ہیں درحقیقت ہمارا باپ کھلی ہوئی گمراہی میں ہے۔ اس آیت میں وجہ زیادتی محبت تو کچھ بھی مذکور نہیں ہے تو کیا اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام میں کوئی خصوصیت و خوبی تھی ہی نہیں؟ پھر بغیر کسی خصوصیت و خوبی کے باپ کی غایت نظر شفقت اُن دونوں بھائیوں پر کیوں تھی اور وہ کونسی شے ان دو ہستیوں میں پنہاں تھی جو ان سبھوں میں نہ تھی یقیناً آئندہ ملنے والے مدارج تھے جو یعقوب علیہ السلام کو بذریعہ وحی معلوم ہو چکے تھے۔ لیکن صرف یہی، ایک باعث نہ تھا بلکہ جالِ برّمنی بھی تھا۔ جس کا ثبوت واقعہ چاہ سے ملتا ہے یعنی اگر وجہ محبت صرف نبوت ہوتی تو اخوان یوسف کو دونوں بھائیوں کے قتل کی سازش کرنی چاہئے تھی کیونکہ حضرت یوسف اور بنیا میں دونوں نبوت کے لئے منتخب

ہو چکے تھے لیکن قرآن سے صرف یوسف علیہ السلام کے قتل کی سازش کا پتہ چلتا ہے۔ جیسا کہ ان کے بھائیوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ "اقتلو یوسف او اطرحوہ ارھضاً یخل لکم وجداً بکم ذکو ذمن بعدہ قوا صلیین"۔ یوسف کو مار ڈالو یا پھینک دو کسی زمین پر تاکہ تمھارے باپ کی خاص توجہ تم لوگوں کی طرف ہو جائے اس کے بعد قوم صالح ہو جانا۔ کیا اس آیت سے بھی حضرت یوسف کا حسین تر ہونا ثابت نہیں ہوتا؟ حالانکہ بنیائین اور یوسف ایک ہی ماں کے بیٹے کے اور ایک ہی درجہ رکھنے والے تھے۔ لیکن پھر بھی ان دونوں بھائیوں کے درمیان تقابل کرنے کے بعد جو چیز بنیائین سے یوسف کو بڑھا دیتی ہے وہ حسن ہی نظر آتا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ان کے بھائیوں نے یوسف کے جمال کا ذکر نہیں کیا قابل افسوس ہے۔ سب سے پہلے آپ کو ان کے طرزِ حکم کو ملاحظہ فرمانا چاہئے تھا، بھلا جو شخص اپنے باپ کو گمراہ یا خطا وار کہے اور اس شخص کے نقایص کو دکھانے بیٹھے جس کی گود میں پل کر جوان ہوا ہے کیا آپ اس کی زبانی سو تیلے بھائی کے محاسن سننے کے منتظر ہیں؟ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ ۶

ہمنز بچشم عداوت بزرگ تر عیبست

مکالمہ یا مشورت انخوان یوسف کے بعد آپ نے کارواں کی آمد کے واقعہ کو پیش کرتے ہوئے "یا بشری ذرا غلام" سے اپنے قول پر استدلال قائم کرنا چاہا ہے لیکن آپ کو خبر نہیں کہ لفظ بشری کے بعد یہ کہنے کی کوئی ضرورت ہی باقی

نہیں رہتی کہ یہ کیسا حسین و خوبصورت لڑکا ہے، حیرت و استعجاب کا اظہار
 اسی وقت کیا جاتا ہے۔ جبکہ انسان کوئی نئی چیز دیکھتا ہے۔ اگر اچھی اور خوبصورت
 شے نظر آگئی تو بیاختہ انسان کہہ اٹھتا ہے۔ ”اھا“ یہی حال وہاں بھی
 ہے کہ ان لوگوں نے ایک غیر معمولی حسین لڑکے کو دیکھا تو خوشی سے اُچھل پڑے
 اور بولے ”یا بشریٰ ہذا غلام“۔ اماں واہ کیا لڑکا ہے! اور بشریٰ سے
 آدمی کا نام مراد لینا بر بنائے روایت صحیح غلط ہے۔ پھر آپ فرماتے ہیں کہ
 ”یزید مصریٰ حضرت یوسف علیہ السلام کو گھر لیکر آیا تو اس وقت بھی حسن کا ذکر نہیں
 کیا۔ سوال یہ ہے کہ جب تک یوسف علیہ السلام میں کوئی خاص بات نہ تھی
 تو پھر عزیز نے خرید کو مئی کیوں بنایا؟ اس وقت موجودہ اور فوری کشش جو
 یوسف علیہ السلام میں پائی جاتی تھی اور جسے عزیز مصریٰ بنانے کے لئے طیار
 ہو گیا اور جس کو دیکھ کر عزیز کے دل کا کنول کھل گیا وہ آپ کا حسن ہی تھا۔ اچھے
 کوئی ضرورت نہ تھی کہ عزیز آپ کے حسن کا بھی تذکرہ کرتا۔ کیونکہ حسن تو دنیا کے
 سامنے موجود ہی تھا۔ پھر آپ آگے چلکر۔ ”ولما بلغ أشده آتینہ حکما وعلما“
 میں جمال یوسفی کی جستجو کرتے ہیں۔ حالانکہ یہاں تو خدا یہ کہہ رہا ہے کہ جب
 یوسف پر مصائب و آلام کی انتہا نہ رہی اور اس نے ایسی تکلیفوں میں بھی
 صبر کیا یہاں تک کے دو فتن کی جوانی پوری ہو چکی یعنی ساری مصیبتیں ختم
 ہو گئیں اور آخر تک یوسف علیہ السلام نے خدا کو نہ بھلا تو اب خدا صبر کے
 بدل میں علم و حکمت عطا کرتا ہے چنانچہ آگے خود ہی فرماتا ہے: ”کذا لک بخیر من الخسین“

اسی طرح ہم نیکی کرنے والوں کو بول دیا کرتے ہیں۔ اور یہ علم و حکمت کا عطیہ مصائب کے بعد ملتا ہے اور حسن تو خدا پہلے ہی دے چکا تھا اس وقت توجید یہ عطیات غنایت ہو رہے ہیں قدیم عطیات کی یاد دہانی یا ذکر کی کیا ضرورت تھی۔

اگر میں آپ ہی کے قول کو صحیح مان لوں تو بھی مقصد حاصل ہو کیونکہ آپ نے ولما بلغ سے یوسف علیہ السلام کی جوانی مراد لی ہے اور تحریر فرمایا ہے کہ خدا فرماتا ہے کہ جب یوسف جوان ہوا تو ہم نے علم و حکمت سکھائی تو بندہ پروردگار غور فرمائیے کہ یہاں تو ان نعمتوں کا ذکر ہے جو عالم شہابیہ میں خدا نے یوسف کو دی ہیں اور نعمت حسن تو قبل ہی اُن کو مل چکی تھی پھر جدید نعمتوں کے ساتھ قدیم عطیہ کی جستجو کیا معنی رکھتی ہے اگر حسن بھی جوانی کے بعد ملتا ہے تو یوسف علیہ السلام کو بھی ملتا لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے یعنی انسان حسین یا بد صورت ماں کے پیٹ ہی سے پیدا ہوتا ہے تو پھر یوسف علیہ السلام کیونکر جوان ہونے کے بعد نعمت حسن سے معمور ہوتے اور جب یہ بات تصدیق شدہ ہے تو خدا کی خاموشی بھی اس موقع پر ذکر حسنی سے عین دانائی پر مبنی ہے۔

لما بلغ کی تشریح کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ قرآن نے زلیخا کے تعشق یا لگاؤ کا ذکر کرتے وقت بھی حسن یوسف کی طرت اشارہ نہیں کیا، میں نہیں سمجھ سکتا کہ آپ جیسا ادیب و افسانہ نگار یہاں بھی سپر ڈولڈ تیا ہے

حالانکہ عورتوں کے عشق و عشق کا دار و مدار ہی حسن ظاہری پر ہے جس کی مزید توضیح کی یہاں گنجائش نہیں۔

مجھے پھر اظہار حیرت کی ضرورت پیش آگئی کیونکہ آپ عاشقوں کی جھڑپ میں پہونچکر اور حقیقت کا اقرار کرنے کے بعد پھر حسن سے انکار کرتے ہیں اور جناب نے غضب تو یہ کیا کہ پہلے قرآن سے استدلال کرنے کا دعوہ کیا اور پھر مفسرین کے اس قول کی بھی آڑ پکڑی کہ چرچا کرنے والی عورتیں عزیز مصر کے ہاں کام کرنے والی یا آنے والی تھیں۔ حالانکہ یہ آپ کے اصول کے خلاف ہے۔ اگر آپ مفسرین کے اقوال سے بھی مسئلہ میں سند لینا چاہتے ہیں تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ سب سے زیادہ قرآن کو اگر کسی نے سمجھا ہے تو حضور اکرم صلیم ہیں اور آپ کا ارشاد حسن یوسفی کی تشریف میں موجود ہے۔ یعنی جب حضرت عائشہ صدیقہ نے حسن یوسفی اور حسن نبوی کا موازنہ حضور سے چاہا تو آپ نے فرمایا ہم میں اور یوسف میں ملاحظہ و صباحت کا فرق ہے۔ پھر حدیث کے ہوتے ہوئے حسن یوسفی سے کون انکار کر سکتا ہے۔ مزید تشریح کے لئے آنحضرت کی معراج والی حدیث ملاحظہ فرمائیے :- ”قال مررت بیوسف علیہ السلام لیلتہ عرج بی الی السماء فقلت یحیر لیلۃ البدر نقدر الرازی۔“ جب حضور صلیم نے یوسف علیہ السلام کے حسن کے متعلق ہلال بدر فرمایا تو پھر حسن یوسفی میں ہاشما کو شک کی گنجائش ہے۔

خیر یہ تو الفاظ معترضہ تھے۔ اب آپ کو ملاحظہ فرمائیے:-

آپ کو کمرے دو مطلب مراد دیتے ہیں اول شہری عورتوں نے زلیخا کی محبت کا چہ چاک کیا تو زلیخا نے ان کے کو کو سمجھ کر دعوت دی۔ دوم شہری عورتوں میں راہ زلیخا میں یوسف کو رام کرنے کے لئے کوئی حیل طے ہو گیا تو عرض یہ ہے کہ ان عورتوں کا محبت کرنا یا زلیخا سے مشورت کے بعد یوسف کو قابو میں لانے کے لئے ہاتھ کاٹ لینا قابل غور ہے۔ گرچہ میں اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتا کہ زلیخا اور دوسری محبت کرنے والی عورتوں نے ملکر یوسف کو رام کرنے کی ترکیب کی ہو اس لئے کہ رقابت ہرگز اس کی مقتضی نہیں ہے اور خاص کر عورتوں کی رقابت کو اپنے معشوق کو اپنی طرف راغب کرنے کے لئے مجموعی قوت صرف کریں کیونکہ یہ بالکل خلاف فطرت ہے۔

اب رہی پہلی بات یعنی زلیخا کے ماسوا دوسری عورتوں نے جذبہ محبت سے مجبور ہو کر دیدار یوسفی کے لئے طعنہ زنی کا بہانہ نکالا۔ تو دیکھنا یہ ہے کہ کیا مصر میں کوئی مرد ایسا تھا جس سے عورتیں اپنا دام فریب بچھاتی تھیں۔ صرف یوسف علیہ السلام میں وہ کوئی ایسی خصوصیت تھی کہ وہ عورتیں سارے مصر کے مردوں کو چھوڑ کر یوسف علیہ السلام پر جان دینے لگیں۔ یقیناً آپ کا غیر معمولی حسن تھا جو مردوں میں نہ تھا پس کیا آپ یہ کہنے کو تیار نہیں کہ قرآن سے اشارتاً و کنایتاً بھی حسن یوسفی کا پتہ نہیں چلتا۔ دوسرے فلما راٰینہ سے کافی ثبوت یوسف علیہ السلام کے غیر معمولی حسین ہونے کا ملتا ہے اس لئے کہ حرف فاکا استعمال کلام عرب

میں تعقیب کے لئے آتا ہے یعنی ترانخی بلا مہلت جس سے ثابت ہو گیا کہ ان کی عورتوں نے دیکھتے ہی فوراً عالم بخودی میں اپنے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے اور بول اٹھیں ۔ ان ہذا الاملک کریم ۔ یہ انسان فقیں فرشتہ ہے ۔ اور حسن حورو بری و فرشتہ عوام میں مشہور ہے ۔ اور فلما رآینہ یعنی جوں ہی ان پر نظر پڑی قطعاً ایدہا بنیں ۔ ان عورتوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اب آپ کا یہ کہنا کہ یوسف علیہ السلام کو ڈرانے دھمکانے اور فریب میں لانے کے لئے اپنا ہاتھ کاٹ ڈالا بزرگِ صمیم نہیں ۔ جیسا میں اور پرکھ آیا ہوں کہ حرمتِ فانی حقیقتِ موضوعہ کی بنا پر بغیر بات کئے ہوئے اور ٹھہرے ہوئے ان عورتوں نے پہلی ملاقات میں اپنا اپنا ہاتھ کاٹ ڈالا تو پھر باعثِ قطع یہ معصومیت و تقدس قرار دینا سخت غلطی ہے اور تقدس ہی مراد لیتے ہیں تو مجھے بتادیں کہ آج تک کسی نے کسی کے تقدس پر جان دی ہو یا کم از کم ہاتھ ہی کاٹ ڈالا ہو ۔ یقیناً ادب و تاریخ کے اوراق آپ کے اقوال کی تعلیل کرنے کو کافی ہیں ۔ ہاں اس واقعہ کے بعد وہ عورتیں آپ کے تقدس کی قائل ہو گئیں ۔ جس کا ثبوت آگے کے واقعہ سے بھی ملتا ہے اور یہ جو عقل سے لگتی بات ہے کہ یوسف علیہ السلام نے ان عورتوں کے عشق و فریفتگی کو بھی ملاحظہ کیا لیکن ان کا دل نہ پیچا ۔ تو زمینا نے مجبور ہو کر اپنی ذاتی رائے سے یا ان عورتوں کے مشورہ سے یوسف کو قید کر دیا کہ شاید قید کی پابندی سے عاجز آکر میری طرف راغب ہو جائیں ، لیکن آپ نے ایسا نہ کیا ۔ یہاں تک کہ عزیزِ مصر نے ان کے علمِ تعبیر و یا کا حال معلوم کر کے ان کو قیدِ غار سے بلا بھیجا تو

انہوں نے اپنے تقدس و حیا و صداقت کی شہادت انھیں عورتوں سے چاہی جو ان پر قریب کا حال بچھانے کو تیار تھیں۔ اور جب ان عورتوں سے عزیر مصر نے پوچھا تو انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ ہم نے یوسف میں کوئی لغزش نہیں پائی وہ نہایت صالح و نیک مرد ہیں۔ عزیر کو اسی قدر تحقیق کی ضرورت تھی اور اسی قدر عزیر نے سوال بھی کیا تھا اور اسی کی شہادت یوسف نے بھی دینی چاہی تھی ذکر اپنے حسن کی شہادت۔

جب سلا مرہے کہ تو یوسف علیہ السلام نے مسیح جتنا چاہا اور عزیر نے ان کے حسن کو پوچھا تو پھر وہ عورتیں سوال سے غیر متعلق جواب کیوں تھیں اور یہاں پر حسن کے اظہار کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں کہ جب آفتاب ہلکی آنکھوں کے سامنے چمک رہا ہے تو کچھ کسی سے یہ سوال کرنا کہ آفتاب میں چمک رہے یا نہیں؟ کس قدر حماقت و بیوقوفی کا سوال ہوگا۔ لہذا آپ کا یہاں پر جمال یوسفی کی تلاش کرنا بھل سا معلوم ہوتا ہے۔

اس مختصر تشریح کے بعد غالباً آپ مان گئے ہوں گے کہ قرآن میں کئی اور استعارہ حسن یوسفی کا ذکر موجود ہے اور یہی وہ مجموعہ طرز ادا قرآن کا ہے جس نے ادبِ عرب کی زبانیں بند کر دی تھیں اگر استعارہ و کنیہ سے ادا مقصد محل نصاحت ہوتا تو سرکار کے حسنِ ظاہری کو بھی خدا صاف لفظوں میں قرآن میں ذکر کرتا لیکن بجلالت اس کے ہر جگہ اپنے حسن و جمال کا متعارف و کتایہ میں ذکر کیا ہے۔

(جناب مولوی غلام ربانی صاحب عزیز۔ کمبل پور)

میں اس مضمون پر قلم اٹھاتا تو ہوں لیکن آپ کا یہ فقرہ کہ ”حسن یوسف کا بے نقاب کرنے والا دنیا سے شعروادب کی بڑی خدمت انجام دے گا۔“ دل میں کانٹے کی طرح کھٹک رہا ہے۔ اور گوا سوقت میں اتنا عظیم الفرصت ہوں، کہ بعض اوقات بڑے بڑے ضروری خطوط کے جواب میں ہفتوں گزر جاتے ہیں اور وقت نہیں ملتا لیکن یہ بحث ہی کچھ ایسی چبڑ گئی ہے کہ سمندر قلم بے لگام ہوا جاتا ہے اور پھر یہ بھی کچھ کم قابل فخر امر نہیں اگر میں اس طرح دنیا و شعروادب کی کوئی خدمت سرانجام دے سکوں۔“

میرا خیال ہے کہ آپ کو اس میں کوئی عذر نہیں ہوگا۔ اگر کر کے معنے سازش کے لئے جائیں اسلئے لما سمعت لکھنؤ کے معنے یہ ہوں گے کہ جب زلیخا کو ان کی سازش کا جس کا آیت ماقبل الذکر میں ذکر ہو چکا ہے۔ علم ہوا تو وہ بہت ترو بالا ہوئی، اور اس نے انھیں ان کی غلطی کے احساس اور اپنی مجبوری کے اظہار کے لئے دعوت کا انتظام کیا جب انھوں نے یوسف کو دیکھا تو اس کو بٹا جانا۔ اور اپنے ہاتھ کاٹ لئے مجھے یہاں آپ سے چند باتوں سے اختلاف ہے۔

(۱) کسی شخص کے عشق و محبت کا افسانہ بیان کرتے ہوئے اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار کرنا کہ ہمارے ہاں اپنے غلام سے عشق کرنا سراپا لگراہی ہے۔ اور زلیخا شدید ترین غلطی کا ارتکاب کر رہی ہے۔ عزیز مصر کی بیوی

کے برعلاق خطرناک سازش ہے۔ جس سے اس کے اخلاق اور چال چلن پر قابل معافی الزام اور دھبہ لگتا ہے۔

(۲) اور پھر فلما رانیہ میں لفظ رویت سے صاف ظاہر ہے کہ ان عورتوں نے یوسف کو پہلی بار دیکھا تھا۔ ورنہ لفظ رویت کی تقدیم بیکار ہے۔ بلکہ کوئی ایسا لفظ لگایا جاتا جو موقع کے مطابق ہوتا۔

(۳) مزید براں اکبر کا لفظ نہایت بلند آہنگی سے ان جذبات کی ترجمانی کر رہا ہے۔ جیوسف کے دیکھنے سے ان عورتوں کے دل و دماغ پر طاری ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا لفظ تعجب اور حیرت کے موقع پر ہی بولا جاتا ہے۔ اب صرف قابل دریافت یہ امر ہے کہ وہ کونسی چیز تھی کہ جس سے وہ محو حیرت ہو گئیں۔

غالباً آپ اس امر میں مجھ سے متفق ہوں گے۔ کہ ہم فقط دیکھنے سے کسی شخص کے اخلاق اور چال چلن کے متعلق صحیح کیا غلط اندازہ بھی نہیں لگا سکتے کیونکہ اخلاق کو جانچنے کے لئے کوئی اور معیار درکار ہے۔ اور پھر نہ کسی شخص کے حسن اخلاق سے ہم ایسے سخت تاثر پذیر ہو سکتے ہیں کہ ہماری زبان سے ائمہ اکبر کا جملہ ٹرپ کر رکھ جائے۔ پس ظاہر ہے کہ اس قدر مبہوت کن حیران ساز اور آئینہ بنانے والا صرف حسن کا جادو ہی ہو سکتا ہے۔ ورنہ اخلاق میں یہ کہربائی کشش کہاں ہے۔ آپ نے یہ جملے اپنی طرف سے زائد کر لئے ہیں۔ کہ یوسف ڈولنے دھمکانے پر بھی قابو میں نہ آئے اور انھوں نے ہاتھ بھی کاٹ لئے

تب بھی وہ دپے اور انھیں ان کے تقدس پر تعجب ہوا،
قرآن حکیم کے الفاظ کی بندش صاف ظاہر کر رہی ہے۔ کہ وہ اس قدر وقفے
کے تحمل نہیں ہو سکتے۔ کہ انھوں نے لگاؤٹ کی اور جب قابو نہ چلا، تو ہاتھ
کاٹ ڈالے۔

ہاں آپ کا یہ اعتراض بجا ہے کہ یوسف کے حسن کے لئے ”ملک کریم“ کا
لفظ غیر موزوں ہے، لیکن میں عرض کرتا ہوں کہ اگر موصوفہ آزاد کا یہ خیال
درست ہے کہ نچرل خیالات تمام دنیا کے تقریباً ایک جیسے ہیں تو پھر بیشکل
بھی رفع ہو جاتی ہے۔ ہمارے یہاں اگر عورتوں کے حسن و جمال کی تعریف
کی جائے تو انھیں پر یوں سے اور کچھوں یا نوجوانوں کے جمال کی تعریف کیجئے
تو فرشتوں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اور پھر اگر یہ تاویل آپ کو نہ بھادے تو
اس کی ایک اور توجیہ بھی نہایت موزوں اور مناسب خیال کیجا سکتی
ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ عشق میں قراز و کے ہر دو پلڑوں کا توازن رسوائی
اور بدنامی میں قائم رکھا جاتا ہے۔

میری رسوائی پر انکو غش نہ ہونا چاہیے قیس رسوا تھا تو کیا لینے کی رسوائی نہ تھی
زیلتا کی رسوائی کے ضمن میں یوسف کی جو رسوائی ہوئی تھی وہ بھی عورتوں کی
اسی جامعیت کی شرمندہ احسان تھی جب وہ یوسف کے جمال سے اس قدر
حیرت زدہ ہوئیں۔ کہ اللہ اکبر ان کی زبان سے نکل گیا۔ تو انھوں نے جھٹ
اس الزام کی تردید بھی کر دی۔ جو بالواسطہ یوسف پر لگایا گیا تھا۔ یہاں بیشک

آپ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ اس قدر جلدی کیونکر یوسف کی خوبی اخلاق سے متاثر ہو گئیں حالانکہ یوسف کو رہاں آئے ہوئے ایک منٹ بھی نہیں گزرا تھا میرے اس جواب کا تعلق نفسیات سے ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب ہم کسی شخص کے حسن و جمال یا رعب و جلال عیوں فوری طور پر متاثر ہو جائیں تو ہمارے دل میں فوراً اس کی خیر خواہی اور بھروسے کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہم بالکل گوارا نہیں کر سکتے کہ اس شخص کو متعلق کسی قسم کے مضر خیال کی اشاعت ہو زنان مصر کے دل میں بھی یوسف کے متعلق اسوقت وہی جذبہ کار فرما تھا جب انھوں نے اس غیرت نامید کو دیکھا۔ ان کے دلوں نے انھیں ملامت کی اور بے اختیار اُن کی زبان سے نکل گیا: "حاشا للہ ما ہذا بشر!" مجھے اس پر بھی حیرت ہے کہ آپ زنان مصر کو زینحہ کے ساتھ شریک جرم قرار دے کہہ بیعت کے جمال کی تاثیر سے متاثر ہیں۔ درحقیقت یہ ہو سکتا ہے کہ یہ عورتیں خواہ کوئی ہوں۔ اور کتنی ہوں ساری کی ساری زینحہ کے ساتھ شریک عشق ہیں۔ اگر وہ معمولی حسن و جمال کا مالک تھا تو آخر ان وافحات کو عامۃ الوقوع ہونا چاہئے تھا۔ کیا وجہ ہے کہ ہماری زندگیوں ان رنگینیوں سے خالی نظر آتی ہیں اور حسرت جلوة لب بام سے مرے جا رہے ہیں۔ اسے بسا آرزو کا خاک شدہ۔ میرا خیال ہے کہ یحییٰ میں جمع کی ضمیر نے بھی آپ کی کافی امداد کی ہے۔

یہ قدرتی امر ہے کہ جب یوسف کو زینحہ نے اس مجمع میں بلایا۔ تو یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ زنان مصر بہار خزاں دیدہ ہوں گی۔ بلکہ عام سمجھ کی بات ہے کہ

ایسی محفلوں میں وہی نظارہ سوز ہوتی ہیں۔ جو دولت حسن کی مالک ہوں۔ یوسف کا ایسے مجمع میں بلانے سے زینبی کا مطلب خواہ کچھ کیوں نہ ہو لیکن یوسف نے یہی سمجھا ہوگا کہ اس کم بخت نے پھانسنے کے لئے یہ گلدستہ ہائے رنگا رنگ جمع کئے ہیں۔ اور گو زمان مصر، اس وقت یہ جذبہ لیکر نہیں گئی تھیں لیکن یوسف کے آنے نے سارا نقشہ بدل دیا۔ اور نگاہوں نے غمازیان کیں۔

چنانچہ یہی خیال اس کے دل میں رہا۔ اور آخر اس نے بادشاہ مصر سے کہہ دیا کہ ”ماہل النسوة التي قطعن ايديهن“ علاوہ انیس زنان مصر کا یہ جلسہ کیا رسوائے عالم نہ ہوا ہوگا۔ اور کیا عوام اس سلسلہ میں یوسف سے بھی بدظن نہ ہوئے ہوں گے اور پھر اُس کی قید نے اس کی تائید نہ کر دی ہوگی یہ وہ جوابات تھے جن کے ماتحت یوسف کو اپنی برائت کے لئے ان عورتوں کا ذکر کرنا پڑا۔

(منگھار) گزشتہ ماہ کے رسالہ میں ”حسن یوسف“ کے متعلق میرے اظہار خیال پر آخر کار بعض ”حسن پرست“ طبیعتیں بے چین ہو ہی گئیں اور اُن کو گوارا نہ ہوا کہ ”نبی جالیت“ پر کسی قسم کی تنقید کی جائے میرے مضمون کے رد میں متعدد تحریریں وصول ہوئیں، جن میں صرف دو درج کی جاتی ہیں۔ باقی تحریریں چونکہ ان سے بھی زیادہ حسن استدلال رکھتی تھیں اور جن میں ”نسائیت“ کے صرف اُس حربے سے کام لیا گیا تھا جسے گالی۔

کو سنا کہتے ہیں اور جس کے سامنے ایک مرد کو سپردِ والدینا ہی پڑتی ہے اسلئے اُن کو درج کرنا مناسب نہیں سمجھا گیا۔ مجھے افسوس ہے اور تھوڑی سی حیرت بھی کہ یہ فاضل فرنگی محلی نے میرے مقالہ کو غور سے پڑھا اور نہ مولوی غلام ربانی حصّہ نے۔۔۔ میں نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ حضرت یوسف حسین نہیں ہو سکتے تھے پایہ کہ اُن کے جمیل ہونے میں کوئی استیلاء عقلی ہے بلکہ مدعا صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ کلام مجید سے ان کا جمیل ہونا اور ایسا جمیل ہونا کہ اُسے ”عطایائے نبوت“ یا ”معجزاتِ خداوندی“ میں شمار کیا جائے کسی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ پھر جس رسوخ کے ساتھ اس سے قبل میں اس خیال پر قائم تھا، اسی طرح اب بھی ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان دونوں حضرات کی تاویلیں کیونکہ اُس صداقت کو محو کر سکتی ہیں جو یقیناً ”حسن یوسف“ کے افسانہ سے زیادہ حقیقت رکھتی ہے۔

میں جواب کے دو پہلو اپنے پاس رکھتا ہوں ایک تو یہ کہ ان حضرات نے جو تاویلیں کلام مجید سے حسن یوسف کے ثابت کرنے کے لئے ابداع کی ہیں اُن کی حقیقت کو داغِ کُردوں اور دوسرے یہ کہ ان سب کو نظر انداز کر کے ایک اُصولی بحث کے ذریعے یہ بتا دوں کہ حضرت یوسف کے جمال کو معجزہ قرار دینا عقلاً محال ہے اور عملاً عبث و بیکار۔ میں اس بحث پر زیادہ صفحات دینا مناسب نہیں سمجھتا لیکن چونکہ اس کے بعد مجھے اس موضوع پر کچھ لکھنا بھی نہیں ہے اس لئے میں کرشمہ کُردوں کا کچھ مجھے کہنا ہے مختصراً اسی اشاعت میں عرض کر دوں اور مجھے کے دونوں پہلوؤں کو پیش کر کے ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جاؤں۔ پہلے میں اپنے

حریفوں کے جواب پر تبصرہ کرتا ہوں۔

فاضل فرنگی محلی فرماتے ہیں کہ برادران یوسف جانتے تھے کہ یعقوب علیہ السلام یوسف اور بنیامن سے زیادہ محبت کرتے ہیں اور یعقوب کی یہ محبت اس بنا پر تھی کہ وہ ذریعہ وحی معلوم کر چکے تھے کہ یہ دونوں بھائی نبوت کے لئے منتخب ہو چکے تھے پھر چونکہ برادران یوسف اس محبت کی بنا پر دونوں بھائیوں سے جلتے تھے اس لئے چاہئے تھا کہ وہ دونوں کو ہلاک کرتے، لیکن انھوں نے صرف یوسف کو کنوئیں میں ڈالا کیونکہ وہ بہت جمیل تھے۔

اس کا جواب بہت مختصر ہے اور وہ یہ کہ جب یعقوب کی محبت یوسف اور بنیامن سے اس بنا پر تھی کہ وہ ان کے آئندہ مارچ سے ذریعہ وحی آگاہ ہوسکے۔ تھے، پس اس کا خود فاضل فرنگی محلی نے ارشاد فرمایا ہے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یعقوب کو یوسف ہی سے زیادہ محبت رہی ہوگی کیونکہ نبوت تو یوسف ہی کی قسمت تھی، لکھی تھی نہ کہ بنیامن کے لئے (فاضل فرنگی محلی نے بنیامن کو بھی پیغمبر بتایا ہے مجھے نہیں معلوم کہ وہ کس قوم کے لئے نبی مبعوث ہوئے تھے) اور اگر بنیامن کو بھی تھوڑی دیر کے لئے نبی مان لیا جائے تو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ یوسف کے مرتبہ کے نبی نہ تھے اور اس لئے یقیناً یعقوب، یوسف ہی سے زیادہ محبت کرتے ہوں گے اور اسی بنا پر برادران یوسف نے یوسف ہی کو ہلاک کرنا چاہا۔ حسن و جمال کو وہ قرار دنیا ایک ایسی تاویل ہے جس کی تردید خود فاضل فرنگی محلی کے قول سے ہوتی ہے۔

دوسرا استدلال یہ پیش کیا گیا ہے قافلہ والوں کا یوسف کو کنوئیں میں دیکھ کر

”یا بشری“ کہنا ہی ثابت کرتا ہے کہ آپ بہت خوبصورت تھے۔ ”یا بشری“ کے بعد بیان حسن و جمال کی ضرورت نہیں رہتی۔

میں یہ کسی طرح مانتے کے لئے تیار نہیں کہ ”یا بشری“ کا لفظ اس قدر جاری و جائع ہے کہ اس کے ساتھ بیان حسن و جمال کی ضرورت نہیں رہتی۔ لفظ بشری کے معنی صرف بشارت اور خوشخبری کے ہیں، اور کلام مجید میں جہاں کہیں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اسی معنی میں ہوا ہے، کہیں بھی حسن و جمال کا مفہوم شامل نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ خاص اس موقع پر یہ معنی متبادر ہیں تو اس کے لئے پہلے حسن و جمال کو ثابت کرنا چاہئے تھا نہ کہ اسی کے ذریعہ سے اس کو ثابت کرنا حقیقت صرف یہ ہے کہ اس زمانہ میں چونکہ بڑی غلام کے خرید و فروخت کا رواج کثرت سے تھا اور یہ قافلہ بھی یہی کاروبار کرتا تھا اس لئے جب ایک آدمی نے کنویں کے اندر ڈول ڈالا تو دیکھا کہ اندر ایک لڑکا پڑا ہوا ہے اور اس نے اسی وقت اہل تافہ کو پکار کر کہا کہ ”مبارک ہو، کنویں کے اندر ایک لڑکا بھی مل گیا۔“ یعنی ایک مال اور ہاتھ آیا۔ جیسا کہ آئے کی آیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ”واسمہ دبضاعۃ“ (یعنی اس کو بھی مال تجارت سمجھ کر چھپایا) ڈول ڈالنے کے ساتھ ہی اس کا یہ کہنا صدادہ طور پر ظاہر کرتا ہے کہ اس کا مبارکباد دینا صرف اسی بنا پر تھا ورنہ کنویں کے اندر پہلی نگاہ میں وہ حسن یوسفی کی حقیقت سے کیا معلوم کر سکتا تھا۔ اگر یوسف واقعہ غیر معمولی جمیل ہوتے تو صرف ”اسمہ دبضاعۃ“ نہ کہا جاتا بلکہ اسی کے ساتھ ایک الفاظ بھی ضرور ہوتے جن سے یہ خصوصیت ظاہر ہوتی۔ اس امر کا ثبوت کہ حضرت یوسف

غیر معمولی جہیل نہ تھے بعد کی اس آیت سے بھی ملتا ہے۔ ”وشر وہ شمن نحس ذراہم معدودہ“ یعنی اہل قافلہ نے یوسف کو نہایت کم قیمت پر چند درہموں کے عوض فروخت کر دیا۔ اگر یوسف غیر معمولی حسین ہوتے تو ظاہر ہے کہ اہل قافلہ جیہی کاروبار کرتے تھے کبھی ایسے ”بدیعہ حسن و جمال“ کو اس قدر ارزاں نہ دیدیتے۔

فاضل فرنگی محل نے ”المابلع اشہد آئینہ حکما و علما“ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اشہد کے معنی انتہائی مصائب کے لئے ہیں۔ معلوم نہیں مجھے اس اختراع پر فرنگی محل کے نصاب تعلیم کو مبارکباد دینا چاہئے یا جناب فخر عالم صاحب کی توجہ فکر کو سراہنا چاہئے۔ اگر وہ اشہد کی ضمیر پر غور کر کے اس کا مرجع تلاثر کرنے کی زحمت گوارا کرتے تو انھیں خود معلوم ہو جاتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ خیر اسی سلسلہ میں وہ یہ بھی فرماتے ہیں ”کہ اس آیت میں خدا نے علم و حکمت کے ساتھ ساتھ، عطائے جمال کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو خدا اُن کو پہلے ہی دے چکا تھا۔“ حالانکہ اگر میں اُن سے پوچھ بیٹھوں کہ کلام مجید کی کس آیت سے وہ اس کو ثابت کر سکتے ہیں۔ تو انکے پاس سکوت کے سوا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کی صراحت کسی جگہ ہوتی پھر نزاع ہی کیا تھا۔ ایک ایسی شے کو دلیل میں پیش کرنا جو خود معرض بحث میں ہے طرفہ طرز استدلال ہے۔

اس کے بعد وہ اصل گفتگو آتی ہے جس پر جمال یوسفی کے تصدیق کا انحصار ہے۔ یعنی زلیخا کا فریفتہ ہو جانا اور عورتوں کا آپ کو دیکھ کر بجائے پھیلوں کے ہاتھ کاٹ لینا۔ چونکہ اس باب میں اپنے خیالات فردری کے رسالہ میں ظاہر کر چکا ہوں

اس لئے ان کی تکرار مناسب نہیں معلوم ہوتی آج میں بحث کا دوسرا پہلو اختیار کروں گا۔

اس سلسلہ میں جو باتیں جلال یوسفی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں انہیں سے اہم ترین یہ ہیں :-

(۱) زلیخا حضرت یوسف پر عاشق ہوئی اور نبول فاضل فرنگی محل ”عورتوں کے عشق کا مدار ہی حسن ظاہری پر ہے“

(۲) بعض زنانِ مصر کا یوسف کو دیکھ کر بجائے پھلوں کے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالنا ظاہر کرتا ہے کہ وہ ان کے حسن و جمال سے مسحور ہو گئیں۔

امراؤں کے متعلق مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ محبت کا سبب صرف حسن ظاہری کو قرار دینا اس لحاظ سے تو درست ہے کہ چاہئے والے کی نگاہ میں محبوب خواہ وہ کیسا ہی ہر جمیل معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ کہیہ کہ اُلفت کا سبب ہمیشہ حسنِ شخص ہوا کرتا ہے، بالکل غلط ہے دنیا میں ہزاروں واقعات ایسے پیش کئے جاسکتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت جمیل عورتوں نے ایسے مردوں سے محبت کی جو صرف یہ کہ حسین نہ تھے بلکہ واقعی بد شکل تھے۔

امردم کے متعلق یہ دیکھنا ہے کہ زنانِ مصر نے یوسف کو دعوت سے قبل دیکھا تھا یا نہیں، اگر دیکھا تھا تو اس وقت بھی کیوں ان سے ایسی ہی کوئی حرکت مسحوفی کی سرزد نہیں ہوئی۔ اور اگر انہوں نے دعوت ہی کے موقع پر اول اول دیکھا تھا تو کیا سبب ہے کہ ان پر تو یہ اثر ہوا اور زلیخا پر حقیقتاً نہایت

شفقت رکھتی تھی نہ دعوت کے وقت : اس سے قبل کوئی اثر اس قسم کا ہوا کہ آدم ایک بار اگر زلیخا یہ ہوش ہی ہو جاتی تو بھی کہا جاتا کہ وہ تو یوسف کا حسن ہی ایسا تھا۔ اگر یوسف کا حسن اعجاز کی حد تک پہنچا ہوا تھا اور موسیٰ کے یہ بیضا کی طرح وہ بھی ایک معجزہ تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ معجزہ آپ کو اُس وقت کے تمام اہل عالم کے مقابلہ میں دیا گیا تھا یا صرف مصر والوں کے مقابلہ میں ظاہر ہے کہ تمام اہل عالم کے لئے نہ تھا کیونکہ حسن و جمال کا معیار بالکل مختلف ہے اور ہر قوم و ملک کا معیار جدا ہوتا ہے، اس لئے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ مصر والوں کے لئے معجزہ تھا۔ لیکن اس کی ضرورت اُس وقت ہوتی جب اہل مصر کو اپنے حسن پر ناز ہوتا، لہذا کہ یہ نہ تاریخ سے ثابت ہے نہ قرآن سے — اسی کے ساتھ یہ امر بھی غور طلب ہے کہ حسن یوسفی کے معجزہ سے کیا نتیجہ برآمد ہوا اور اس نے اصلاح قوم کی کیا خدمت انجام دی اور اگر اس معجزہ سے مقصد اصلاح اخلاق و تقابلہ صرف ایک کامل مسیح رکن نمود جمال پیش کرنا تھا تو چاہئے تھا کہ جو شخص آپ کو دیکھتا، فریفتہ ہو جاتا، حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ کا حسن کوئی معجزہ نہ تھا تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے غیر معجز حسن کے ہر تے ہوئے، تمام اسوہ یوسفی کو چھوڑ کر صرف اسی کا افسانہ کیوں بار بار دہرایا جاتا ہے اور کیوں ایسی غیر مہتمم باتیں کا ذکر قرآن پاک میں پایا جائے۔ فاضل غفرلہ علی نے سلسلہ گفتگو میں دو حدیثوں کا بھی ذکر کیا ہے، میرا موضوع چونکہ احادیث سے بحث کرنا نہیں ہے اس لئے میں اس وقت بھی احتراز کرتا ہوں۔

تاہم یہ بتادینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جس وقت ان احادیث کی حقیقت پر بحث کی جائیگی تو ان سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ کام مجید کے آیات پر غور کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔

میرے نزدیک وہ حدیث جس میں رسول اللہ نے اپنی اور پیوست کے حسن کا فرق بتایا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے اسی طرح وہ حدیث جس میں بتایا گیا ہے کہ

”شب صراج میں آپ نے یوسف کو ”کالقم لیلة الابد“ دیکھا، بہت کچھ محل نظر ہے۔ مولوی غلام ربانی صاحب عزیزی نے چونکہ اپنے مضمون میں زیادہ تر شاعری سے

کام لیا ہے اور شاعری بھی وہ جس کو میں پورے طور پر نہیں سمجھ سکا اس لئے جواب دینے سے معذوری ہوں تاہم مجھے یقین ہے کہ ان کی ایرادات کا بھی جواب اس میں آگیا ہوگا۔

فناصل فرنگی صلی نے ایک غلطی اور کی ہے۔ اس کو بھی دوزکر دینا مناسب سمجھتا ہوں اور یہ کہ انھوں نے عزیزی سے کہ جس نے یوسف کو متبئی کیا تھا اور شاہ مصر کو جس نے یوسف کو قید خانہ سے طلب کیا تھا۔ ایک ہی ہستی قرار دیا ہے حالانکہ عزیزی مصر اور تھا اور شاہ مصر اور۔ مصر کے بادشاہ کالقب عزیزی تھا، بلکہ فرعون، چنانچہ اس وقت مصر کا فرعون یا بادشاہ ریان بن ولید بن دمع تھا۔ اور جس شخص نے یوسف کو خرید کر کے متبئی کیا اس کا نام اظفیر یا توفیر تھا جسے (Potaphor) کہتے ہیں اور عزیزی مصر کے لقب سے مشہور تھا (ملاحظہ ہوا بن خلدون تاریخ کامل وغیرہ)

عورت اور ادب لطیف

(ز - خاتون - رائے بریلی)

مجھے بنگار کے خریدار ہونے کا فخر تو حاصل نہیں ہے اتفاق سے کل اپنی ایک عزیز بہو کے پاس آپ کے رسالہ کا مکمل فائل دیکھنے کو مل گیا۔ آپ یقین کیجئے کہ مجھے کبھی اس رسالہ سے دلچسپی نہیں ہوتی، جس میں ہماری جنس کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہو، اس لئے یہ دیکھ کر تو مجھے مسرت ہوئی کہ آپ کبھی کبھی نسائیات پر گفتگو کرتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ حیرت بھی ہے کہ آپ کے خیالات بعض مسائل میں متضاد نظر آتے ہیں۔

آپ ایک طرف اس کے بھی مخالفت ہیں کہ عورتیں انشاء لطیفہ کی عین متوجہ ہوں اور دوسری طرف پردہ کے بھی زیادہ حامی نظر نہیں آتے، تعلیم اور بلند تعلیم کے بھی طرفدار ہیں، پھر بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ پردہ اٹھ جانے کے بعد اگر عورتیں آزادی کے ساتھ تعلیم حاصل کریں گی تو ان بعض افراد کے لئے جن کی فطرت انشاء لطیف کی طرف مائل ہے کیونکر افساد نگاری یا غزل نگاری سے باز رہ سکتی ہیں اور جب مردوں کے لئے اس میں کوئی تباہی تسلیم نہیں کی جاتی تو عورتیں کیوں باز رکھی جائیں۔

خدا کے لئے یہ عمدہ صلہ کیجئے اور زحمت نہ ہو تو بواب سے ممنون فرمائیے۔

(مفکار) محترمہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نگار کی جلدوں کا مطالعہ سرسری (نسائی) انداز سے کیا ہے ورنہ آپ میرے اقوال میں تضاد محسوس نہ کرتیں۔ میں مرد و پردہ کو یہی نہیں کہ اچھا نہیں سمجھتا بلکہ اس کو عورت کی توہین سمجھتا ہوں کیونکہ میرے نزدیک وہ عورتیں جن کو ”عفت و حیا“ کا درس دینے کے لئے سنگین حصار اور اجباری پردہ کی ضرورت ہے ہرگز اپنی پاکیزگی اور نہایت پر فخر نہیں کر سکتیں۔ پردہ نام نہ حیا کا اور حیا کی تعریف ”غص نبی“ کی گئی ہے۔ اگر ایک عورت زنداں میں رہنے کے بعد اس صفت سے خالی ہے تو تمام قید و بند بیکار ہے اور اگر برافگندہ نقاب ہو کہ وہ اس خصوصیت کی ایک بے تو اس کو ”یا بنیخبر“ کیوں کیا جائے۔ پردہ اٹھ جانے کے بعد فتنہ و فساد کا احتمال بہت ہے۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ انسان کا نفس باقی میلان ہی ہے کہ وہ ہر اس چیز کی خواہش کرے جو اس سے دور ہے، اس کے لئے عسیر الحصول ہے ایک عورت برقعہ کے اندر دید و دل کو جس قدر بیتاب بنا سکتی ہے وہ کشف حجاب کے بعد ممکن نہیں۔ ہندوستان کی پردہ نشین خواتین اگر آج سب کی سب بے نقاب ہو جائیں تو یقیناً ان میں سے ۸۰ فیصدی ایسی ہوں گی جو کوئی توجہ حاصل نہ کر سکیں گی۔ (حالانکہ زیر نقاب رہنے کی حالت میں یہ اگر مرکز نگاہ تھیں تو مرکز خیال ضرور تھیں) پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ فتنہ و فساد کا احتمال کس حالت میں زیادہ ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا کیا جواب ہے کہ اس اندیشہ سے

جوشنل کی نسل تباہ ہوتی جا رہی ہے۔ اس کا ذمہ دار کس کو قرار دیا جائے گا۔
عورتوں کا خفیف و کمزور رہنا، امراض میں مبتلا پایا جانا، دنیا کی رفتار سے
بے خبر رہنا، مطالعہ قدرت سے محروم رہنا حقائق فطری کا نہ ہونے کی وجہ سے اولاد
میں مبتلا رہنا، بے سلیقہ ہونا، غیر لطیف زندگی بسر کرنا، اور ان نقائص کی وجہ سے
بچوں کی صحیح تعلیم و صحیح تربیت نہ کر سکرنا۔ کیا آپ کے نزدیک یہ انسانوں کی باتیں
ہیں جن کے رد کرنے کے لئے پردہ کی قربانی (ایک ایسی رسم کہ قربانی جو شرعاً
داخلہ کسی طرح ہر عالم نہیں ہوتی) کوئی بڑی چیز ہے۔

عورتوں کے لئے پردہ ہونے کا سب سے پہلا لازمی اثر یہ ہوگا کہ وہ صاف ستھرا
سستھرا رہنا سیکھیں گی۔ گھر کی چیزوں کو سلیقہ و ترتیب سے رکھیں گی، معاشرت میں
صفائی دیا کیڑی پیدا ہوگی اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سوسائٹی میں ان کا مرتبہ بلند ہو جائیگا
اور جو بچے اس ماحول میں پرورش پائیں گے وہ بھی بہت خیال نہ ہوں گے۔ ایک
عورت اپنے گھر کے اندر جہاں اس کو یقین ہے کہ کوئی غیر شخص آکر متوجس نہ کرے وہیں
ڈال سکتا بدترسی بدتر حالت میں رہ سکتی ہو اور یہ یہ مسئلہ کیڑے، کتھن گھر بستر و بے
ترتیب چیزوں کی طرف بھی توجہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ جانتے کے بعد کہ یہاں کوئی غیر بھی
آ سکتا ہے وہ کبھی اس کو گوارا نہیں کر سکتی اور اس کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ
وہ خود بھی صاف رہے، بچوں کو بھی صاف رکھے گھر کی چیزوں میں ترتیب و سلیقہ
پیدا کرے، انگریزوں کے ہاں جو آپ کو ہر گھر فردوس کا ٹکڑا نظر آتا ہے اس کا
بھی سبب ہے۔ میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ چونکہ عیسائیوں کی مالی حالت

ہندوستانیوں سے اچھی ہے اس لئے وہ ایسی معاشرت کے پابند ہو سکتے ہیں، کیونکہ آپ غریب عیسائیوں کا مقابلہ اپنے ہاں کے امریکی معاشرت سے کر کے دیکھیں گے تو بھی یہی فرق نظر آئے گا۔ علاوہ اس کے نص سلیقہ اور صفائی کے لئے روپیہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تمیز اور احساس کی ضرورت ہے، اور اسی کا ہندوستان کی عورت میں فقدان ہے۔

ایک نقص ہمارے ہاں کی عورتوں میں یہ بھی ہے کہ ان کا وقت اکثر بیکاری اور تعطل میں گزرتا ہے جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ان کے پاس کوئی کام نہیں ہے۔ اگر بچوں کی تعلیم و تربیت کا ان کو سلیقہ حاصل ہو، امور خانہ داری میں انکو ترتیب و تہذیب پیدا کرنے کی فکر ہو، گھر کی صفائی ستھرائی کا خیال ہو، زمانہ دستکاری سیکھنے کی طرف ان کو توجہ ہو تو ان کا ایک نمونہ بیکار نہیں جاسکتا۔ لیکن ان باتوں کی طرف توجہ ابھی نہیں مل سکتی جب تک لازم یا تعرض کا ڈرنہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ صحیح تبصرہ غیر ہی کر سکتا ہے۔

پیرہ اٹھا دینے کے یہ بالکل ابتدائی فوائد ہیں جو میں نے بیان کئے، رہا تعلیم کا مسئلہ سو اس کے متعلق میں اپنے خیالات تفصیل کے ساتھ نکتہ میں بیان کر چکا ہوں ان کو ملاحظہ فرمائیے۔

میں یہ بھی نہیں چاہتا کہ ہندوستان کی عورتیں اپنے بھون کے لحاظ سے یورپین ہو جائیں، لیکن یہ ضرور چاہتا ہوں کہ ان کے عمدہ خصایل اختیار کر لیں۔ تعلیم کا اثر بھی کسی پر خراب نہیں ہوتا، خواہ وہ مشن اسکول میں ہو یا کسی اور جگہ۔ اصل چیز زندگی

کو تباہ کرنے والی ہے وہ تربیت کا نقص ہے جس کی سب سے پہلی ذمہ داریاں پر ہے اور ماں اسی وقت اچھی تربیت کرنے والی ثابت ہوگی جب خود اس کے اخلاق بلند ہوں، معاشرت پاکیزہ ہو، وقت کی قدر شناس ہو، اصول صحت سے واقف ہو رسم و رواج اور ادب نام کی پابند نہ ہو۔ اس لئے اس وقت سوال لڑکیوں کی تعلیم کا نہیں ہے بلکہ ماؤں کی تعلیم و تربیت کا ہے اس لئے اب پختہ عمر میں ان کے روشن خیال بنانے کا ذریعہ سوائے اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ان کو مکان کی چار دیواری سے باہر نکالا جائے اور مطالعہ عالم کا موقعہ دیا جائے۔

میں بیشک اس کے خلاف ہوں کہ لڑکیاں پڑھ لکھ کر عشقیہ فساد نگاری اور غزلگوئی کی طرف متوجہ ہوں، کیونکہ اول تو ان کی تعلیم اس قدر معمولی ہوتی ہے کہ وہ پوری طرح اچھے بُرے فساد یا غزل میں تیز بھی نہیں کر سکتیں چہ جائیکہ خود لکھنا دوسرے یہ کہ وہ لڑکی جس کی تعلیم کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوگا۔ اس کے متعلق عملی دنیا میں کوئی اچھی پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی مردوں کے لئے اگر اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ وہ بہر نوع اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرنے اور ان کو پورا کرنے پر مجبور ہے، علاوہ یہ اس کی غزلگوئی یوں بھی اس قدر لاعنی و نفوسى بات ہے جس کا کوئی اثر اس کی زندگی پر نہیں پڑ سکتا۔ کیونکہ جو کچھ وہ کہتا ہے وہ اس کے حال سے بالکل علیحدہ چیز ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے ایک عورت اگر غزلگوئی کی طرف مایل ہوگی تو اس کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ وہ حقیقتاً ایک کیفیت سے متاثر ہے اور اگر اس تاثر کو آزاد چھوڑ دیا گیا تو اس کا اثر نہ صرف ازدواجی

و مادری زندگی بلکہ سوسائٹی پر بھی پڑے گا البتہ اگر کوئی خاتون اپنی تعلیم و تربیت کے لحاظ سے بلند ہو گئی ہے اور فطرت نے اس کو نابغہ ادب پیدا کیا ہے تو چنداں حرج نہیں لیکن سوال تو صرف یہ ہے کہ عام طور سے جو یہ ذوق آج کل کی لڑکیوں میں پیدا ہوتا جاتا ہے وہ کس حد تک جائز ہو سکتا ہے۔

میں نے جہاں تک غور کیا ہے ان خرابیوں کا بڑا سبب علاوہ نقص تربیت کے نقص تعلیم بھی ہے۔ جہاں کسی لڑکی کو کچھ پڑھنا لکھنا آیا وہ فطرتاً قصہ کہانیوں ہی کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کے والدین اس خیال سے کہ اچھا ہے اسی طرح کچھ لکھنے پڑھنے کی مشق ہو جائے مزاحمت نہیں کرتے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ ذوق گندہ لٹریچر کے سامنے رہنے سے آہستہ آہستہ مگر نہایت جہلک طور پر نشو و نما پاتا رہتا ہے اور آخر کار ذوق میں ایسی زہر آلود تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے کہ پھر اس کا علاوہ دشوار ہو جاتا ہے اگر شروع ہی سے اس کا انتظام کیا جائے کہ لڑکیوں کے سامنے جو لٹریچر آئے وہ مفید ذہن و دماغ، مصلح معیشت و معاشرت ہو تو کبھی کوئی خرابی پیدا نہیں ہو سکتی۔

اس وقت زمانہ نصاب کی بہت سی کتابیں باقی باقی ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان میں سے بعض نہایت خوب ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے بنگالی ناگن، طرح دار نوٹڈی، میٹھی جھری دیکھنے کی اجازت اُن کو دی جائے

قارون اور اُسکی دولت

(سید علی احمد صاحب زبیری - جنگاؤں)

جس طرح یوسف کا حُسن فریادِ بَشَر ہے، اسی طرح قارون کی دولت بھی بہت خسہور ہے، کہا جاتا ہے کہ اُس کے خزانہ کی کنجیاں خدا جانے کتنے لگے ہوئے پر لادی جاتی تھیں یہ بھی مشہور ہے کہ وہ حضرت موسیٰ کی بددعا سے اپنے تمام خزانہ کے زمین میں دفن ہو گئے اور برابر قیامت تک دفن چلا جائیگا۔ جس طرح آپ نے حُسنِ یوسفی کی حقیقت کو آشکارا کیا ہے، اسی طرح براہِ کرم قارون کے متعلق بھی کچھ لکھئے۔

(منکار) قارون کا قصہ ابنِ مالدون نے تو لکھا نہیں لیکن ابنِ اثیر جزیری نے مختلف روایات کو ملا کر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :- قارون بنِ بصیر بن قاہت ، حضرت موسیٰ کا عم زاد بھائی تھا اور اس قدر دولت مند تھا کہ اس کے خزانوں کی کنجیاں چالیس نچروں پر بارہوتی تھیں، نشہ دولت سے سرشار ہو کر جب اُس نے لوگوں کو ستانا شروع کیا تو اُس کو لوگوں نے سمجھایا لیکن اس نے کچھ پرواہ نہ کی اور کہا کہ اگر خدا مجھے راضی نہ ہوتا تو اتنی دولت کیوں دیتا جب موسیٰ نے اُس کو زکوٰۃ دینے کا حکم دیا

تو اس نے بنی اسرائیل کو جمع کر کے کہا کہ اب موسیٰ تم لوگوں کے مال پر ہاتھ صاف کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے کوئی تدبیر اس کو نڈک دینے کی سوچنا چاہئے۔ اور آخر کار ایک عورت اس امر پر راضی کی گئی کہ وہ موسیٰ پر زنا کی تہمت رکھے، لیکن جب یہ تدبیر کارگر نہ ہوئی اور موسیٰ کو سارا حال معلوم ہوا تو انھوں نے بددعا کی اور وہ زمین میں دھنس گیا اور اب بھی برابر دھنستا چلا جا رہا ہے۔

اس قصہ میں غور طلب امر صرف دو ہیں۔ ایک یہ کہ خزانہ کی کنجیاں چالیس خیر و پر بار ہوتی تھیں اور دوسرے یہ کہ وہ زمین میں دھنس گیا اور دھنستا چلا جا رہا ہے قرآن پاک میں قارون کا ذکر تین جگہ آیا ہے۔ سورۃ المؤمن میں، سورۃ العنکبوت اور سورۃ القصص میں، سورۃ المؤمن میں صرف اس قدر ذکر ہے :-

ولقد ارسلنا موسیٰ باتینا و سلیمان بنین۔ تحقیق بھیجا ہم نے موسیٰ کو اپنی نشانیاں اور
الیٰ فرعون و ہامان و قارون فقالوا اخرنا علی ہونی سند لیکو فرعون ہامان اور قارون
کی طرف اور انھوں نے اسکو جھوٹا جادوگر
کہا۔

اس آیت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ کی تکذیب کرنے والوں میں فرعون ہامان کی طرح قارون بھی بہت اہم اور قابل ذکر ہستی تھا۔ سورۃ العنکبوت میں قارون کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے :-

وقارون و فرعون و ہامان ولقد جاء ہم موسیٰ بالبینات فاسکبروا فی الارض و ما کانوا
اور ہم نے تباہ کیا قارون، فرعون اور
موسیٰ بالبینات فاسکبروا فی الارض و ما کانوا

سابقین۔ فکلا اخذنا بذنبہم، منہم من
ارسلنا علیہ صاحبہ منہم من۔ اخذتہ
الصیۃ منہم من خسفنا بہ الارض منہم من
اغرقنا واما کان اللہ یُعظماہم ولاکن کانوا
انفسہم یظلمون۔

لیکن انھوں نے زمین میں غرور کیا اور ہم سے
بازی نہ لے سکے۔ پس ہم نے ہر ایک کے گناہ
کا مواخذہ کیا، پھر انھیں میں سے ایک پر
طوفان بھیجا، کسی کو زلزلہ نے پکڑا کوئی زمین
میں دھنس گیا اور کسی کو ہم نے غرق کیا۔

اس صورت میں بھی قارون کا ذکر فرعون و ہامان کے ساتھ آیا لیکن یہاں یہ بھی
معلوم ہوتا ہے کہ قارون کی ہلاکت کا ذریعہ کیا ہوا۔ زمین میں دھنس جانے کا ذکر قارون
ہی کی موت کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ النقص میں قارون کا ذکر زیادہ تفصیل کے ساتھ ہے، مسئلہ زیر بحث
کے متعلق جس قدر حصہ ہے اسے نقل کرتے ہیں:

ان قارون کان من قوم موسیٰ فبی علیہم و آئینہ قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا پس اس نے
مع الکنوز ان مفاستہ لتو، بالعصبۃ اولیٰ بغاوت کی اور ہم ہننے دئے تھے اسکو خزانے
القرۃ اذ قال ۱ تو مہ لا تفرح ان اللہ جماعت سے بھی نہ اٹھ سکتی، جب اس کی
لا یحب الفرصین۔

قوم والوں نے اُس سے کہا کہ اترا و مت اللہ اترانے والوں کو دست نہیں رکھتا۔
فخسفناہ و بدارہ الارض۔ فاما کان ۱ من فستہ پس دھنسا دیا ہننے اس کو اور اس کے گھر کو
ینصرون من دون اللہ واما کان من المنتصرین زمین میں اور نہ کوئی اس کا مددگار ہو سکا
واجب الذین تمنوا مکانہ بالامس یقولون اور نہ وہ خود اپنی مدد کر سکا۔ اور وہ لوگ جو

صراحتاً مذکور ہے۔ اب رہا یہ امر کہ خدا نے موسیٰ سے کہا کہ زمین پر میں تجھے اختیار دیتا ہوں اور یہ اختیار پانے کے بعد موسیٰ نے زمین سے کہا کہ قارون کو پکڑ لے، پھر قارون کا معافی طلب کرنا موسیٰ کا نہ ماننا اور خدا کا کہنا کہ اگر قارون مجھ سے معافی طلب کرتا تو میں دیدیتا، یا یہ کہ قارون کا قیامت تک زمین کے اندر دھنستا چلا جانا یہ سب حکایات یہود کے ٹکڑے ہیں جن کو ہمارے ہاں کے مفسرین بغیر نقد و جرح کے لے لیا کرتے ہیں اور جو پیشہ درمولویوں اور واعظوں کے ذریعہ سے عوام تک پہنچتے رہتے ہیں۔ ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور نہ کلام مجید سے اس بے سرو پا باتوں کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

مسئلہ معاد

جناب غلام ربانی صاحب عزیزی

نگار کے اکتوبر نمبر میں آپ تصدق حسین صاحب کے سوال نمبر (۷) کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ”بہشت و دوزخ کے یہاں سب تشبہات ہیں اور لوگوں کے سمجھانے کے لئے اصل میں ان کا تعلق صرف روحانی مسرت و اذیت سے ہے“

بیسویں صدی عیسوی کی یہ تاویلات قرآنی میں نے اکثر نہیں اور عملاً

اس فرقہ سے جماعت تہذیب و تمدن کا علم بردار ہے مجھے اس کے متعلق آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ غالباً آپ اس پر توجہ فرمائیں گے، مسرت و اذیت ہر دو کیفیات احساسی ہیں، اور ان کے لئے پہلے محرک اور سبب کا وجود ضروری ہے۔ مگر بہشت و دوزخ سے مراد مسرت و اذیت روحانی بھی ہو تو حسب قاعدہ مسرت و اذیت کے محرک اور سبب کا وجود سے مقدم ہوگا۔ اب قابل دریافت یہ امر ہے کہ حیات بعد الموت میں وہ محرک اور سبب کیا چیز ہوگی اور کس طرح انسانی روح پر مسرت و اذیت کے جذبات طاری ہوں گے۔ کسی مفید اور کارآمد چیز کی یافت سے انسان خوش ہوتا ہے اور اس کے فوت ہو جانے سے غمگین۔ حیات بعد المات میں کس چیز کی یافت سے ہم مسرور ہوں گے اور کس چیز کی نایافت سے مغموم۔

آپ روحانی مسرت و اذیت کو بہت اہمیت دے رہے ہیں۔ یہ میں تسلیم کرتا ہوں۔ کہ روحانی مسرتیں اور اذیتیں ضرور اہم ہیں۔ مگر ایسی روحانی خوشی اور اذیت جس کے ساتھ جسمانی خوشی اور اذیت شامل نہ ہوا تھی قاطب القناہ نہیں۔ غم عشق ضرور جاں گسل ہے مگر ان کے ساتھ ہی اگر سرباز ارہر روز بلا غم عاشقی جانناز کے کوڑے بھی لگائے جائیں تو پھر یہ تکلیف بدرجہا زیادہ اذیت و صاں ہوگی۔ لیکن مجھے تو اس میں بھی کلام ہے کہ روح کے لئے ایسی روحانی مسرت یا اذیت کا وجود جب روح

جسم سے علیحدہ ہو۔ ممکن بھی ہے یا نہیں، کیونکہ ہمارے لئے کسی ایسی حالت کا تذکرہ جب ہماری روح کا پیو تجسم سے ہوا تھا محالات سے ہے۔ پھر آخرت جو دنیاوی زندگی کا اہم ترین مقصد ہے۔ کس طرح ایک ایسی خوشی یا اذیت سے عبادت ہو سکتی ہے جس کو کوئی فرد بشر بھی نہیں سمجھ سکتا۔ اولہ ذہ انسان ہو اور جس کا بندہ اور خواہشات نفسانی کا علاقہ بگوش ہے کیسے فقط مسرات روحانی پر اکتفا کرنے کے لئے تیار ہو گا؟ اگر بہشت دوزخ کے بیانات تمثیلی ہوں اور اس سے مراد روحانی مسرت و اذیت ہو۔ تو ضرور ہے کہ ان روحانی مسرتوں اور اذیتوں سے صرف روح متمتع ہو اور بے چارہ جسم جس نے روح کا دنیا کی ہر خوشوار گزار گھاٹی میں ساتھ دیا جس کے سینے دشمنوں کے تیروں اور گولیوں سے چھلنی ہو گئے جس کے ہاتھ پاؤں قلعہ شکن توپوں اور ہوائی لمبب باز جہازوں کے نذر ہو گئے، اور جس کے سر دوش اینٹوں سے زخمی اور چور کئے گئے، بے یار و مددگار لپکرتھا کہ ہو جائے، اور زمانے کے جھکڑ اور آندھیاں اسے اڑا کر نیسی کے سمندر میں غرق کر دیں، کیا اس وقت اسے حق نہ حاصل ہو گا کہ زبان حال سے چلا چلا کر گلا سمیٹا چلا کر دربار رب لایزال میں رور و کر یوں عرض کرے۔ ”نفاذ اکون کر پتہ ادعیٰ لہا۔“ واذ ایخاص اخیص یعنی جناب۔“ اس دنیا کے کاروبار میں روح اور جسم مسرت و اذیت میں برابر کے حصہ دار ہیں (روحانی) مسرت سے اگر طبیعت خوش ہوتی ہے تو جسم کا

بھی اس میں برابر کا حصہ ہے اور جسمانی اذیت سے روح کے لئے بھی تکلیف و اذیت ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آ سکتا، کہ جب موت کے بعد انسان کے اعمال و افعال کا کیا قاعدہ جائزہ لیا جاتا ہے اور اسے اعمال کے مطابق مسرت یا اذیت کا حقدار ٹھہرایا جاتا ہے۔ تو اسوقت جسم کو کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے حالانکہ روح کو جس مسرت یا اذیت سے اب دوچار ہونا پڑا ہے اس کا اور کچھ جسم کی معرفت غل میں آیا تھا۔ ورنہ صرف روح ہرگز اس قسم کے جرائم یا اعمال حسہ کا ارتکاب نہ کر سکتی۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ جسم کو بھی اس مسرت و اذیت میں برابر کا حصہ دار نہ قرار دیا جائے؟

آپ کو یاد ہو گا کہ گزشتہ جنگ بلقان میں بناریا اور سریا نے کس طرح اپنے آپ کو جان جوگہ میں ڈال کر ایڈریانوئل فتح کیا تھا۔ کیا آپ ان کی اس خوشی کا اندازہ لگا سکتے ہیں جو انھیں اس فتح سے حاصل ہوئی ہوگی۔ لیکن اگر کوئی فیلسوف ان سے اسوقت یہ کہتا کہ جسمانی منافع اور خوشیوں سے روحانی خوشیاں اور منافع بدرجہا زیادہ تر ہیں اور تم حیات بعد المات کی خوشیوں اور اذیتوں کو بھی اس قبیل سے قرار دیتے ہو۔ کیا اچھا ہو اگر تم ان خوشیوں سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے ایڈریانوئل کو بعد فتح کرنے کے پھر ترکوں کے حوالہ کر دو کیونکہ انھیں فتح سے جو روحانی مسرت حاصل ہوئی ہے وہ کیا کم ہے، اور انھیں جو شکست سے روحانی اذیت اور افعال حاصل ہوا ہے کیا تھوڑا ہے؟

تو اگر اس وقت کوئی کوئی صلیب پرست فلا سفر جو ابابہ عرض کر سکتا ہے کہ ایڈریا نوپل کی فتح سے جو مادی نقصانات ہم کو برداشت کرنا پڑے ہیں انکی تلافی کی کیا صورت ہوگی؟ اور آپ اس پہلو کو کیوں نظر انداز کر رہے ہیں؟ تو کیا رب ذوالجلال کے دربار میں جسم کی طرف سے کوئی وکیل یہ نہیں کہہ سکتا کہ دنیا کے سر و گرم، تر و خشک خیر و شر میں جب جسم روح کے برابر شریک تھا۔ تو کیا وجہ ہے کہ اب جسم کو ان لذایز سے تمتع کا کوئی موقع نہیں دیا جاتا۔ جس طرح ایڈریا نوپل فتح کے بعد تلوار سے ہی واپس لیا جاسکتا ہے اور فاتح نقطہ روحانی مسرت پر اکتفا نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ جسمانی پہلو سے بھی حظ اندوزی کا طلبگار رہے۔ بالکل اسی طرح حیات بعد المات میں بھی جسم روح کے دوش بدوش ہوگا۔ اور اپنے حقوق کے لئے داد فریاد کرے گا۔ اور کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جو صرف روحانی مسرت کے کہلوٹنے سے بہل جائے۔

اسلام نے راہبانہ زندگی سے اپنے پیروں کو اسی لئے منع فرمایا۔ کہ وہ جسمانی پہلو کو نظر انداز کر کے لذایز دنیا سے متغیر ظاہر کرتے ہیں حالانکہ اس حکیم علی الاطلاق کا انسانی تخلیق سے بالکل یہ مدعا تھا۔ کہ وہ اپنے اس قدر متم باشان حصہ کو نظر انداز کر دے، بلکہ یہ تعلیم دی جاتی ہے۔ کہ ہم نہایت فراخ دلی سے جائز طور پر لذایز دنیوی سے بیروں ہوں اور نہایت شد و مد سے ہم سے وعدہ کیا جاتا ہے۔ کہ وہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات یخلفنہم فی الارض کما تخلف الذین من قبلہم ولکن ہم وبنہم الذی ارتضیٰ ہم ولسیدہم من بعدہم انما (۱۵۰-نور)

وعدۃ الہیہ کے پہلے جزو میں ہم کو ایک مادی چیز عنایت فرمائی جاتی ہے۔ جس سے ہمارے جسمانی پہلو کی رعایت مقصود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس معجون (اشنان) میں غالباً جسمانی پہلو روحانی پہلو سے زیادہ قابلِ اہتمام ہے۔ وعدے کا دوسرا جزو روحانیت اور جمائیت دونوں سے مرکب ہے اور تیسرا خالص روحانی ہے۔ لیکن یہ امر کس قدر تعجب انگیز ہو گا کہ حیات بعد الممات میں جسمانی پہلو کو بالکل بھلا دیا جائے، اور ایک نہ ختم ہونے والی زندگی روحانی (فرضی) سرلولی میں بسر کرنا پڑے۔ اسی طرح حیات بعد الممات میں اگر جسمانی پہلو بالکل ترک کر دیا گیا ہے۔ تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسلام راہبانہ زندگی کے برخلاف کیوں زور و شور سے پردہ کش کر رہا ہے۔ حالانکہ جب آخری زندگی سرپا اور روحانی سرتوں اور اذیتوں سے لبریز ہے تو اس شخص کو کیوں قابلِ تحسین و آفرین نہیں خیال کیا جاتا۔ جو اپنی دینوی اور آخری زندگی میں عاقبت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ نبی اور مرسل کو روح القدس سے جو قریب کا تعلق ہوتا ہے وہ کسی اہل بصیرت سے مخفی نہیں لیکن جسمانی فوائد کچھ اس قدر دلربا واقع ہوئے ہیں کہ وہ بھی باقاعدہ ان سے استفادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ جب آخری زندگی بالکل ہی روحانی زندگی ہے، تو کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ پیغمبر اس زندگی کا مکمل نمونہ ہوتا ہے؟ جبکہ نبی کی بشت کا مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو اس سفر کے لئے تیار کرے۔ لیکن سنئے، دنیا کا سب سے بڑا انسان کیا کہہ رہا ہے۔

”حبیب الی من ذلک انما ثلاثہ۔ الطیب، والنساء، وقرۃ عینی فی الصلوٰۃ“
 یہاں بھی آپ دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح توحید ہدایت منقذ ہے (۱) عبودیت (۲)
 طیب (۳) الصلوٰۃ، اگر بہشت و دوزخ روحانی مسرت و لذت کی دوسری تصویریں
 قرار دی جائیں تو کیا یہ سراپا الٰہی نہیں کس قدر ضحکہ خیز امر ہے کہ اسد کہہ کر
 رجل شجاع مراد ہو اور اس کو دین کے لئے ذرا جہر بھی گنجائش نہ ہو اور نہ کوئی
 قرینہ صادقہ موجود ہو۔ روحانی مسرتوں اور لذتوں کو حور و قصوراء و دوزخ
 و دایہ سے تعبیر کرنا معنی الشعر فی بطن الشاعر کے قبیل سے ہے۔

ہم کہہ کر و مسلم آبادی میں اسوقت فی لاکھ کتنے آدمی ایسے ہوں گے جن کا۔
 عقیدہ ہے کہ بہشت و دوزخ سے مراد روحانی مسرت و لذت ہے عوام نہیں
 یہ خاکسار بھی شامل ہے۔ ہرگز جہانی پہلو کو نظر انداز کرنے کے لئے تیار نہیں۔
 اگر وہاں بقول آپ کے روحانی مسرتوں اور لذتوں کا ہی انتقام ہے عوام
 جن کی ساری عمر دوزخ کے ذرا و بہشت کے شوق میں بسر ہوئی، خدا سے
 متعال کی اس البرقعہ کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے جبکہ ان کی پیلاس
 بھانے کے واسطے کافی سامان نہ ہوں گے اور کیا اسوقت کہا جاسکتا ہے
 کہ بہشت و دوزخ سے مراد روحانی مسرت اور لذت تھی۔ اگر کسی نے کہہ بھی
 دیا تو کیا ادھر سے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ:- ”حکلم الناس علی قدر عقولہم“
 ممکن ہے آپ یہ فرما دیں کہ قرآن نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ:-
 ”فاستلواہل الذکر ان کنتم لاتعلمون“

لیکن اس وقت اگر اہل الذکر کی کسی کو جبر بھی ہو تو ہم کو ورمسلم آبادی سے کہتے
 آپ کے ہم خیال اہل الذکر پیدا ہوں گے ہاں پھر ارشاد ہے کہ
 ”فاتبعوا السواد الاعظم“ اور
 ولا تجتمع امتی علی الضلالة

(منہگار) یہ استفسار یا اعتراض مولوی غلام ربانی عزیز کا دو سال سے میرے پاس
 محفوظ ہے اور اس درمیان میں با۔ ہا میری نظر سے گزرا، لیکن ہمیشہ میں نے
 موقوف اسے وقت دگر پر رکھا ”ایک زمانہ سے میرے اوقات کا اکثر حصہ اسی غور
 و فکر میں بسر ہو رہا ہے، کہ خالق و مخلوق کا تعلق کس نوع کا ہو سکتا ہے تخلیق انسان کی
 غایت کیا ہے؟ قدرت ہم سے کیا توقعات رکھ سکتی ہے۔ اور مذہب کس حد تک اس
 معامہ کے حل کرنے میں کامیاب ہوا ہے، پھر اسی ایک خیال کے ماتحت جو کچھ خطابات
 و عبادات کے مسائل، معاد و آخرت کے عقاید انبیاء و رسل کے الہامات، عالم کون کے
 سلسلہ ہائے علت و معلول، اور وہ تمام باتیں جو ایک مذہبی لٹریچر سے متعلق ہو سکتی ہیں
 سبھی پر غور کرنا پڑا اس لئے ظاہر ہے کہ بہشت و دوزخ کے قصے بھی میرے سامنے
 آئے ہوں گے اور میں نے ان کے متعلق بھی کوئی رائے قائم کی ہوگی، لیکن میں خود
 ایک عرصہ تک اس باب میں متفکر و متروک رہا اس لئے جی نہ چاہا کہ خود اپنا اطمینان
 نفس حاصل کے بغیر دوسرے کو سمجھانے کی کوشش کروں۔ قبل اس کے کہ
 میں اصل مقصود پر آؤں یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میرا مسلمان ہونا (اگر میں

واقعی مسلمان ہوں) اس بنا پر نہیں کہ میرے آباؤ اجداد اس مذہب کے پیرو تھے بلکہ مسلمان ہوں اس لئے کہ میں نے تمام مذاہب کے لٹریچر کا نہایت غائر اور وسیع مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ انسان کو مذہب کی ضرورت ہے تو اسلام سے بہتر کوئی اور مذہب اس کے لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے زیادہ سادہ لیکن ہمہ گیر تعلیمات اور کہیں نہیں پائی جاتیں پھر ظاہر ہو کہ اس صورت میں میرا اسلام کوئی تقلیدی چیز نہیں ہے اور نہ تقلید محض ایک شخص کو کسی مسلک یا مذہب کا سچا پیرو بنا سکتی ہے "نفس مطمئنہ" نام کو رانہ اتباع کا نہیں، بلکہ اجتہادانہ تفکر و تدبر کا ہے اور یقیناً اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو ہر شخص کو ہر زمانہ میں اتقاد کی دعوت دے سکتا ہو اور کسی کو مجبور نہیں کرتا کہ بغیر غور کئے ہوئے اس کی تعلیمات کو قبول کرے۔

بہر حال مدعا یہ ظاہر کرنا تھا کہ اس سلسلہ میں جہاں اور بہت سے مسائل پر غور کرنا پڑا، میں نے اس خاص مسئلہ پر بھی نہایت آزادانہ رائے قائم کرنے کی کوشش کی اور اگر مجھے اندیشہ نہ ہو کہ لوگ میرے مفہوم کے سمجھنے میں غلطی کریں گے تو میں نہ صرف یہ کہوں گا کہ بہشت و دوزخ اصطلاحی الفاظ ہیں روحانی لذت و الم کے لئے بلکہ یہ دعویٰ کروں گا کہ اس مخصوص معنی کے لحاظ سے بھی معاد کا اعتقاد بالکل بے معنی سی بات ہے اور گو اس کی وعظ و تلقین ایک عامی شخص کی صحت اخلاق کے لئے ضروری ہو لیکن ارباب فہم کے لئے اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

مہر چند معاد کے مسائل ایسے نہیں ہیں جن پر اس سے قبل کوئی گفتگو نہ کی گئی ہو، کیونکہ مذاہب نے قیام و بقا کا انحصار ہی اس پر ہے اور ہر وقت اور ہر قوم میں اس پر

بحث کی گئی ہے، لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ یہ مسئلہ منجملہ ان بہت سے مسائل کے ہے جن پر
 مابقائے نسل انسانی ہمیشہ گفتگو کی جائے گی اور ہمیشہ اختلاف آراء پایا جائے گا۔
 اس لئے میرا اس مسئلہ پر اظہار خیال کسی جدید بحث کا آغاز تو نہ ہوگا لیکن یہ یقینی ہے
 کہ جو کچھ لکھوں گا وہ میری تحقیقی رائے ہوگی، میرے نقطہ نظر سے بالکل پُر خلوص رائے
 ہوگی خواہ وہ عقائد عامہ سے کتنی ہی منحرف کیوں نہ ہو۔ مسئلہ عذاب و ثواب یا
 بہشت و دوزخ پر گفتگو کرنا اس قدر کثیر ذیلی مباحث کا پیدا کرنے والا ہے
 کہ اس کے لئے مستقل تصنیف کی ضرورت ہے، لیکن چونکہ میرا شمار تمام مذہبی مسائل
 میں صرف ”تمسک بالقرآن“ ہوتا ہے اس لئے میں کوشش کروں گا کہ مختصر سے
 مختصر مقالہ میں اپنے خیال کا اظہار کر دوں اور اس بحث کے دیگر ”انشعابات“ پر
 اگر نگاہ ڈالنا ضروری ہو بھی تو صرف سرسری نگاہ سے کام لوں۔

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ مسئلہ معاد کوئی نئی چیز نہیں ہے اور قدیم
 ترین مباحث انسانی میں اس کا بھی شمار ہوتا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم قدیم ایام سے
 ایسی نہیں گزری جس نے اپنے عمارک و عمارتِ ذہنی کے ارتقار کے ساتھ ساتھ
 ”عالم بعد الموت“ پر فکر نہ کی ہو اور مذہب کے وجود کی بنیاد صرف اسی عقیدہ پر قائم ہو کر
 اس دنیا کے بعد ایک عالم اور بھی بہ جہاں محاسبہ اعمال ہوگا، عذاب و ثواب ہوگا، بہشت و دوزخ ہوگی
 وغیرہ غیر مذہب کیونکر عالم وجود میں آیا۔ یہ اب کوئی سر بہتہ راز نہیں رہا اور نہ اسکی غایت
 کا علم اب پردہ حجاب میں ہے۔ قانون و مذہب میں مقدم وجود قانون ہی کا ہے،
 لیکن راضعین قوانین نے دیکھا کہ اس سے فسادات کا سد باب پوری طرح

ممکن نہیں ہے تو انمول سے مذہب کو پیدا کیا تاکہ انسان کی طبیعت ہی صلاحیت
 پائے ہو جائے اور قلب، انسان میں بھی خطرہ جرم نہ آوے۔ قدیمہ اخلاق، تزکیہ نفس
 نظام تمدن، تشکیل مہیت اجتماعی یہی وہ سب باتیں تھیں جو قانون کے بھی پیش نظر
 تھیں لیکن جب وہ ان کے موصول میں کامیاب نہ ہوا تو مذہب پیدا کیا گیا اور حقیقت
 یہ ہے کہ اگر یہ تدبیر اختیار نہ کی جاتی تو آج بھی دنیا اسی عہد و عشت و ہریریت میں
 ہوتی جو کسی وقت اس سے قبل پایا جاتا تھا کلیف سے بچنا آرام و راحت کی طرف
 دوڑنا، فطرت انسانی ہے، اس لئے اگر اس فلسفہ کو پیش نظر رکھا جاتا اور مذہب کو
 اس سے بیگانہ رکھا جاتا تو وہ بالکل برباد چیز رہتا اور مقصود حاصل نہ ہوتا، اسلئے
 مذہب کی بنیاد ہی معاد کے خیال، عذاب کے ڈر اور ثواب کی تمنا پر قائم کی گئی، پھر
 چونکہ اس اعتقاد کے لئے ضروری تھا کہ انسان کی حیات ثانیہ کو بھی ثابت کیا جائے،
 لہذا بغیر اس کے عذاب و ثواب کا مفہوم کوئی اہمیت نہ رکھ سکتا تھا، اس لئے حشر
 اجساد اور بقائے روح کو ضروری قرار دیا گیا۔ یہ قسمی مذہب کی بالکل ابتدائی تحریک
 جس کو میں انتہائی بھی کہوں گا، کیونکہ اس وقت بھی مذہب نہیں کا تا رو پو دے اور
 اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

روح نیا ہے ؟ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ آج تک اس کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا
 اور شاید کبھی ہو سکے۔ اس پر مستقل تصانیف روز شائع ہوتی رہتی ہیں لیکن کوئی
 تصنیف ایسی نہیں ہے جس کو دیکھ کر کسی شخص کو اطمینان ملی ہو سکے۔ میں اس صحبت
 میں تمام اکابر و اعظم کی تحقیق سے بحث نہ کروں گا بلکہ غور کروں گا کہ کلام مجید میں اسکے

متعلق کیا بتایا گیا ہے ۔

غالباً آپ یہ سن کر متحیر ہوں گے کہ شروع سے لے کر اس وقت تک تمام مفسرین نے اس باب میں سخت غلطی کی ہے اور کلام مجید کی ان آیتوں سے جن میں لفظ روح پایا جاتا ہے، مسئلہ روح کے حل کرنے میں مدد لی ہے۔ حالانکہ ”روح النبی“ کے لئے جس کا تعلق حیات و حیات سے ہے، ایک جگہ ہی کلام پاک میں، رتق کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔

لفظ روح قرآن پاک میں ہر جگہ ”الہام“ اور قوت رشد و ہدایت لکھتے آئے ہیں۔ اس جگہ ان تمام آیات کو نقل نہیں کر رہے کہ جن میں لفظ روح استعمال کیا گیا ہے بلکہ سورہ مؤمنین کی صریح ایک آیت ایسی پیش کروں گا جس سے یقینی طور پر یہ امر ثابت ہو سکتا ہے کہ لفظ روح سے خدا کا کیا مفہوم ہے وہ آیت یہ ہے۔
”رفیع الدرجات ذوالعزیز یقی الروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ
لینذریوم التلاق“۔ یعنی بلند مرتبہ والا صاحب قوت (خدا) ذاتا ہے روح (پیدا کرتا ہے قوت رشد و ہدایت) اپنے حکم سے جس پر چاہتا ہے اپنے بندوں سے تاکہ وہ ڈرائے انجام سے

اگر روح سے مراد روح انسانی ہو تو یہ تو بچہ چھٹیوں کیونکر ممکن تھی کہ جس بندہ کو چاہتا ہے یہ روح عنایت کرتا ہے، روح انسانی تو ہر آدمی میں پائی جاتی ہے اور اس سے کوئی خالی نہیں، اس لئے معلوم ہوا کہ روح سے مراد خدا کا الہام یا قوت رشد و ہدایت ہے۔

اسی پر ”قل الروح من امر ربي“ کا بھی قیاس کر لیجئے۔ یہاں روح سے قرآن مراد ہے ”یسئو نک عن الروح“ (یعنی لوگ پوچھتے ہیں کہ یہ قرآن جسے تم الہامات ربی کہتے ہو کیا ہے) قل الروح من امر ربي (تو اس کے جواب میں اسے رسول تم کہہ دو کہ یہ الہامات سب حکم خداوندی و منشاء ایزدی کا نتیجہ ہیں) ”وَمَا أُوتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیْلًا“ (جس کے سمجھنے کی اہلیت تم میں بہت کم ہے۔) آپ قرآن پاک کھول کر سورہ بنی اسرائیل میں اس آیت کے قبل و بعد کی آیتوں پر غور کیجئے، آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ روح سے مراد کیا ہے۔ اسی طرح سورہ النحل کی ایک آیت سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ لفظ روح سے روح انسانی مراد نہیں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ ”فیزل الملائکۃ بالروح بن امرہ علی من یشاء من عبادہ (یعنی قواد ملکوتی حکم خداوندی سے الہامات پیدا کرتے ہیں اپنے مخصوص بندوں میں)۔ یہاں بھی وہی علی من یشاء ہے۔ ہر انسان مقصود نہیں ہے۔ اسی طرح مسیح کے بیان میں نفع روح سے جو مراد ہو سکتی ہے ظاہر ہے۔

بہر حال روح انسانی کے لئے کلام مجید میں لفظ روح کسی جگہ نہیں آیا ہے اور اس کے سمجھنے میں تقریباً سب نے غلطی کی ہے، اس لئے اب غور طلب یہ امر ہے کہ اگر لفظ روح . روح انسانی کے لئے نہیں آیا ہے تو پھر اس معنی میں کس لفظ کا استعمال کیا گیا ہے بعض کا خیال ہے کہ اس کے لئے لفظ نفس استعمال کیا گیا ہے، لیکن مجھے اس سے بھی اختلاف ہے میرے نزدیک

کلام مجید میں نفس کا لفظ ضمیر (Conscience) کے مفہوم میں آیا ہے۔

سورۃ قیامت میں ہے ”ولا اقسام بالنفس اللوامة“ سورۃ النجم میں ہے۔
 ”یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة“ سورۃ الشمس میں ہے :—
 ”ونفس وما سواہا“ ان میں سے ہر جگہ نفس سے مراد ضمیر انسانی ہے۔ اور اگر نفس سے مراد واقعی روح انسانی مراد ہوتی تو اس مفہوم کے علاوہ کسی اور معنی میں یہ لفظ استعمال نہ ہوتا، حالانکہ ظاہر ہے کہ ”کل نفس ذائقۃ الموت“ میں نفس سے مراد روح انسانی نہیں بلکہ دنیاوی ہستی مراد ہے۔

الغرض میری جستجو کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام مجید میں نہ روح کی حقیقت سے کہیں بحث کی گئی ہے اور نہ اس کی فناء یا بقا کا جھگڑا چھیڑا گیا ہے، اگر روح کا بقا ثابت ہوتا ہے تو اس کا ذمہ دار کلام مجید نہیں ہے، اور اگر روح فانی ثابت ہوتی ہے تو قرآن کو اس کوئی واسطہ نہیں۔ اگر حیات بعد الموت کو مذہب تسلیم کیا جاتا ہے اور حیات بھی بالکل ویسی ہی جیسی اس دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی جسم کے ساتھ تو از رو سے نتیجہ یہ ملتا ضروری ہوگا کہ نہ صرف روح انسانی بلکہ انسانی جسم بھی غیر فانی چیز ہے، حالانکہ جسم کی بقا کا کوئی قائل نہیں۔ اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ جسم از سر نو پیدا کیا جائیگا۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ روح کا دوبارہ پیدا ہونا بھی ناممکن نہیں ہے، جس طرح اول اول جسم کے ساتھ روح پیدا ہوئی تھی، اسی طرح بعد کو بھی جب جسم پیدا ہوگا، روح بھی اُس کے ساتھ وجود میں آجائے گی۔ اس لئے وہ جماعت جو حشر جساد

کی قابل ہے کسی طرح مزاح کے بقا کو دلائل عقلی سے ثابت نہیں کر سکتی۔
 بہر حال قبل اس کے کہ مشراجہ ادبی بحث کی جائے، یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ
 مشراجہ کا اعتقاد محض لوگوں میں خشیت پیدا کرنے اور ان کے اخلاق درست
 کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے یا حقیقتاً عقل کے نزدیک بھی وہ قابل قبول ہے
 آئے پہلے ایک نظر اس سوال پر بھی ڈال لیں۔ جسوقت ہم کائنات اور عالم خلق
 پر نگاہ ڈالتے ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جو ہماری عقل کو حیران بنا دیتی ہے اس کی
 وسعت و تنوع ہے۔ کائنات نام اُس کمرۂ ارض کا نہیں جس کا دور صرف ۲۴۰۰۰
 میل ہے اور جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ایک معمولی سیارہ ہمارے
 نظام شمسی کا ہے، بلکہ کائنات اور عالم خلق میں تمام وہ فضا، بسیط شامل ہے
 جس کی وسعت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ جنھوں نے فلکیات کا مطالعہ کیا ہے اسے
 یہ امر مخفی نہیں کہ ہمارا نظام شمسی کیا ہے؟ اس میں علاوہ زمین کے اور بڑے بڑے
 سیارے (عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری، زحل وغیرہ) بھی ہیں اور ہزاروں
 کے چاند بھی ہیں چھوٹے چھوٹے ستارے بھی ہیں، بیشمار ستہاب ثاقب اور دھار
 ستارے بھی پائے جاتے ہیں اور مختصر آویں سمجھنے کے نظام شمسی کا محیط ۱۰ ارب
 میل ہے لیکن باوجود اس قدر عظمت کے یہ سارا نظام شمسی کائنات کی وسعت
 کے لحاظ سے اس قدر حقیر چیز ہے کہ اگر اس کو آج محو کر دیا جائے تو کائنات
 کو اتنا بھی نقصان نہیں پہونچ سکتا جتنا سمندر کو ایک قطرہ کے مٹ جانے سے۔
 خدا جانے کتنے بیشمار نظام شمسی اور کتنے سیارے اس کائنات میں پائے

جاتے ہیں جن کے متعلق انسان کو اگر کوئی علم ہو سکا ہے تو صرف اس قدر کہ انہیں سے بعض اتنی دوری پر واقع ہیں کہ ان کی روشنی ہم تک سیکڑوں سال میں پہنچتی ہے۔ اور یہ کہ روزانہ خدا جانے کتنے سیارے قتا ہو کر نئے ظاہر ہوتے رہتے ہیں پھر جب فضا کی وسعت کا یہ عالم ہے اور اس کے اندر اجرام اور سیاروں کی کثرت کا یہ حال ہے تو یہ سارا نظام بے جان تو ہو گا نہیں، ان میں خدا جانے کس کس قسم کی مخلوق ہوگی اور اس سے قبل اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کن کن سیاروں میں کس کس نوع کی مخلوق فنا ہو کر بالکل نئی مخلوق پیدا ہوئی ہوگی۔

پھر جب خدا یا قدرت کا یہ معمولی مشغلہ ہے کہ ہزاروں کرے یا سیارے روز بنائے اور بجائے تو کوئی وجہ نہیں کہ زمین ایسے حقیر کردہ کے متعلق وہ کوئی علمدہ نظام قائم کرے اور یہاں کی مخلوق کو فنا کرنے کے بعد وہ پھر از سر نو زندہ کرے، بلحاظ خلق ایک انسان اور حقیر سی جیونٹی دونوں خدا کے نزدیک ایک ہیں، اس لئے اگر وہ حشر و نشر کو انسان کے لئے گوارا کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اور دیگر حیوانات و حشرات کو اس سے مستثنیٰ کر دے جبکہ خلق محض کے لحاظ سے خدا کے نزدیک ایک انسان اور چوہا کیڑے کی اہمیت یکساں ہے۔ پھر یہی نہیں بلکہ جملہ کائنات کے تمام ان اجرام کے مخلوقات کا حشر و نشر بھی ماننا ہو گا جو ازل سے ابد تک پائے جائیں اور چونکہ صفت خلق خالق سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی اس لئے ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ تخلیق لاناہیت تک چلا جائے گا۔ اور جملہ مخلوقات کائنات کا حشر و نشر مستلزم ہو گا اس امر کو کہ علاوہ اس کائنات کے ایک اور لاناہیت کائنات تسلیم کی جائے جو عالم خلق سے جدا ہو اور

اس کا خلاف عقل ہونا ظاہر ہے۔ خدا پیدا کرتا ہے اور فنا کر ڈالتا ہے انکار ہی نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے ماننے میں کوئی استبعاد عقلی ہے اور نہ محالات کو ممکن ماننا پڑتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ جتنی مخلوقات کو اس نے پیدا کر کے فنا کر دیا ہے (واضح رہے کہ آپ اس میں تخصیص محض انسان کی نہیں کر سکتے اور نہ اس کے لئے آپ عقلی دلیل پیش کر سکتے ہیں) انھیں کو وہ بھر پیدا کر دیگا اور صرف اس لئے کہ ان سے محاسبہ کرے۔ ان کی پہلی زندگی کے اعمال و افعال کا تو اس سے کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہوتا، کیونکہ خود خدا کو جزا و سزا اتنیہ و تا دیب سے کوئی فائدہ نہیں اور جن کو جزا و سزا دیجائے گی اُن کو بھر پہلی زندگی میں واپس کرنا نہیں کہ آئندہ کے لئے وہ اصول عذاب و ثواب کا لحاظ کر کے زندگی بسر کریں۔

خدا کی عظمت و تقدس کا حقیقی خیال بالکل اس امر کے متافی ہے کہ وہ اپنی کسی مخلوق سے جو ہر لحاظ سے محتاج، بے نوا، مجبور اور خدا کی عظمت کو دیکھتے ہوئے لاشعہ محض ہے، کسی نوع کا مطالبہ کرے یا اس پر کسی سختی کو روا رکھے۔ ظاہر ہے کہ جو ہدایات انبیاء کے ذریعہ سے انسان کو پہنچائی گئیں تھیں وہ صرف اسی کے فائدہ کے لئے تھیں، خدا کو ان سے کوئی غرض نہ تھی، اس لئے اگر کسی نے ان پر عمل کر کے فائدہ اُٹھایا تو اپنے لئے اور نقصان کیا تو اپنا، لیکن اس نفع و نقصان کو عالم مابعد الحیات سے متعلق کرنا اور اس میں دوام و خلود کی شان ثابت کرنا اور اسی سلسلہ میں ہزاروں پیچیدہ مسائل پیدا کر کے سادہ فطرت انسانی میں اُلجھاؤ ڈالنا کسی طرح عقل کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔

اب اس کے بعد بحث کا پہلو یہ رہتا ہے کہ اگر یہ صورت معاد کی نہیں ہے تو پھر کوئی اور صورت ہو سکتی ہے یا نہیں اور جسم سے جدا ہونے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے یا کیا۔

ہر چند علمی نقطہ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کرنا مفید یقین نہیں ہو سکتا کیونکہ انسانی علم و استقصا جس درجہ ناقص و نامکمل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں تاہم چونکہ افسانہ باوجود اس علم کے بھی مجبور ہے کہ وہ اطمینان نفس کے لئے عقل ہی سے کام لے اس لئے اس کو اپنے گزشتہ تجربات پر اعتماد کر کے ہر امر کے متعلق کوئی نہ کوئی حکم لگانا پڑتا ہے کیونکہ ہر حال ریب و شک کی زندگی بسر کرنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ کوئی ایک مقصود متعین کر لیا جائے خواہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔

حیات انسانی اور معاد کے مسئلہ کا تعلق عالم طبیعیات سے ہے کیونکہ انسان بھی اسی عالم طبیعی کا ایک مظہر ہے اور اگر مرنے کے بعد اس کا وجود کسی نہ کسی طرح قائم رہا تو اس کا تعلق بھی اسی عالم سے ہوگا۔ اس لئے جب طبیعیات کے اصول سے اس مسئلہ پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد ہر چند انسان کی وہ شکل و صورت تو قائم نہیں رہتی جو دنیا میں پائی جاتی تھی لیکن بہر حال اس کا وجود کسی ایک سے زیادہ مختلف صورتوں میں پایا جانا چاہئے۔ کیونکہ عالم طبیعی کی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو شے سے پیدا ہوتی اور پھر معدوم ہو جاتی ہو۔ اسکی صورت کا بدل جانا اس کی صفات کا تغیر ہو جانا جو اس سے اس کا شعور نہ ہونا بخلاف اس کا نظر نہ آنا یہ سب ممکن ہے لیکن اس کا بالکل معدوم ہو جانا

طبیعیات کے نزدیک محال ہے۔ جب آواز ایسی چیز جس کا بظاہر کہیں وجود نہیں معلوم ہوتا، فنا نہیں ہوتی اور اسے تھکے امواج میں ملی رہتی ہے تو پھر اور اشیا مادی کا کیا ذکر ہے۔

الغرض ہمارے حواس کا کسی شے کو محسوس نہ کرنا دلیل اس کے عدم وجود کی نہیں ہو سکتی۔ مادہ و قوت کے ساتھ اشیر کا جو تفاعل ہوتا ہے وہ مخفی نہیں لیکن کیا اشیر کے وجود سے انکار ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اسے محسوس نہیں کیا جاسکتا سیارات کا ارتباط یہاں تک کہ نظام شمسی کا وجود، نور و کھر بابت کے مظاہر اور جواہر مادی کا مرتبط ہو کر جسم اختیار کر لینا سب اشیر ہی کا کرشمہ ہے اس لئے جب مادہ و قوت جو حقیقتاً ایک ہی چیز ہیں اور صورتوں میں باقی رہتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ انسان کی حیات کے مسئلہ میں وہ فانی مان لئے جائیں اور مرنے کے بعد وہ قوت جس نے اسے زندگی بخشی تھی، باقی نہ رہے، لیکن چونکہ مادہ یا قوت تفاعل کے ماتحت ہمیشہ مختلف صورتیں اختیار کرتے رہتے ہیں، اس لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان مرنے کے بعد انسان ہی رہے اور وہ قوت جو اس میں کام کر رہی تھی کوئی دوسری صورت اختیار کرے۔

یہ ہے رائے اکثر علمائے طبیعیات کی جس سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد انسانی حیات فنا نہیں ہو جاتی بلکہ وہ اور مختلف صورتیں اختیار کر لیتی ہے۔ گویا الفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ طبیعیات والے بڑی حد تک تنازع کے قائل ہیں اور ان کے نقطہ نظر سے بقا و حیات کی بہترین صورت یہی ہے۔

اب آئیے کلام پاک سے اس معممہ کا حل چاہیں اور غور کریں کہ قیامت ،
 حشر و فشر اور معاد کے متعلق اس نے کیا بتایا ہے۔ کلام مجید میں قیامت کا ذکر بہت
 کثرت سے آیا ہے لیکن ہم اُن آیات کو یہاں نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ صرف
 ان کا مدعا و مفہوم مختصر بیان کرتے ہیں۔ کلام مجید میں جن الفاظ کے ساتھ قیامت کا
 منظر کھینچا گیا ہے وہ اس میں شک نہیں کہ نہایت ہی ہولناک ہے اور بالکل صحیح
 ہے۔ کیونکہ جس طرح فضا کے اور بہت سے کمرے فنا ہو چکے ہیں اسی طرح کرۂ ارض
 بھی ایک نہ ایک دن فنا ہو گا۔ خواہ آفتاب اس کو اپنی طرف ٹھنچ کر خاک سیاہ کرنے
 خواہ کسی اور سیارہ سے ٹکر کر تباہ ہو جائے اور اسی صورت میں خدا کا یہ فرمان الہ اسدن
 زمین ریزہ ریزہ ہو جائے گی، جو کچھ اس کے اندر ہے باہر اگل مے گی، اسکی حالت
 بالکل بدل جائے گی، وہ کیلپا اُٹھے گی بالکل صحیح و درست ہے اسی طرح پہاڑوں
 کے متعلق یہ فرمانا کہ وہ دھنکی ہوئی، اُون کے مانند ہو جائیں گے ریزہ ریزہ ہو جائیں گے
 ریت کے ٹیلوں کی طرح نظر آئیں گے بالکل درست ہے اسی طرح خدا نے سمندر
 کے متعلق بتایا ہے کہ وہ آگ کی طرح بھڑک اُٹھیں گے اور یہ بھی بالکل یقینی ہے کیونکہ
 کرۂ ارض کی تباہی کے وقت ان تمام مناظر کا پیش آنا کھلی ہوئی بات ہے، لیکن
 خدا نے پاک نے اس سلسلہ میں صرف کرۂ ارض ہی کی تباہی کا ذکر نہیں کیا بلکہ۔
 ”اذا الشمس کورت و اذا النجوم اُکدرت“ کہہ کر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ زمین کی طرح آفتاب
 اور دوسرے ستارے بھی تباہ ہو جائیں گے۔

انفرض کلام مجید میں جس قیامت کا ذکر اس نوع کے انداز بیان سے کیا گیا ہے

اس سے مقصود تو وہ عام تباہی ہے جب ہمیشہ کے لئے یہ کرہ ارض برباد ہو جائیگا اور اس سے مدعا انسان پر اپنی قوت و جبروت اور اُس کی بوجھاری دے ہی کا ظاہر کرنا ہے لیکن اس سے یہ مقصود یہ نہیں ہے کہ جب یہ ہوگا اسوقت اعمال کی جزا سزا ہوگی، دوزخ جنت کا قصہ شروع ہوگا۔

وہ قیامت جس کا تعلق انسان کی جزا سزا سے ہے اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے جب انسان مرتا ہے اور جس کا ذکر سورہ قیامت میں اس طرح لکھا گیا ہے: — ”یٰسَّیْلُ اَیَّانِ یَوْمِ الْقِیَامَةِ الْخَمَّ

یہ اعتقاد رکھنا کہ آغاز عالم سے عام تباہی یا قیامت کبریٰ کے وقت تک قبضہ آدمی پہلے مر چکے ہیں وہ سب کے سب عذاب و ثواب کے لئے قیامت کے روز قبروں سے اٹھائے جائیں گے صحیح نہیں کیونکہ اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اگر ایک شخص اپنے اعمال نیک کی وجہ سے جنت میں جانے کا مستحق ہے تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اُس کو اس نعمت سے قیامت کبریٰ کی وقوع تک محروم رکھا جائے اور اسی طرح ایک مجرم کو اتنی لمبی فرصت دیدیجائے جبکہ تباہی زمین کے لئے ارب در ارب سال کی مدت بھی بہت کم کہی جاتی ہے۔

کلام پاک میں بعث و حشر کا بھی ذکر متعدد مقامات پر آیا ہے، لیکن اسے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ انسان کا جسم بھی اُس کے ساتھ اٹھایا جائے گا کیونکہ انسان سے مراد اس کا بدن نہیں ہے اور معاد کی حقیقت، بعث و نشر کا بیان، ان لوگوں کے سمجھانے کے لئے تھا جو بقا و روح کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے

سمجھتے تھے کہ عذاب ثواب کا قصہ یونہی سا ہے اور اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔
 کلام مجید میں اس کا ذکر صراحتہ موجود ہے ارشاد ہوتا ہے :-

”وقالوا ما ہی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحییٰ وایسئلنا الا الدھر والدہم بذلک
 من علم ان ہم الا یظنون واذ اتتلی علیہم آیاتنا بآیات ما کان حجتہم الا ان قالوا انیتوا
 بابائنا ان کنتم صادقیں ۵۔ (وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم پہنچ رہے ہیں دنیا کی زندگی ہے
 یہیں مرے۔ تم ہیں اور جیتے ہیں اور ہم کو زمانہ ہی بڑا کمزور ہے۔ اس پر خدا فرماتا
 کہ ان کو حقیقت کا علم ہی نہیں۔ ان کا صرف دہم و گمان ہے اور جس وقت ان کے
 سامنے ہماری کھلی ہوئی نشانیاں بیان کی جاتی ہیں تو ان کی حجت صرف یہ ہوتی ہے
 کہ اگر تم سچے ہو تو ہمارے باپ دادا کو جو مر چکے ہیں لے آؤ یعنی جس وقت ان سے
 کہا جاتا ہے کہ مرنے کے بعد بھی ایک زندگی ہوگی جس میں تمہارے اعمال کی
 باز پرس ہوگی تو وہ کہتے ہیں کہ اگر مرنے کے بعد جی اٹھنا صحیح ہے تو ہمارے باپ
 دادا کو لے آؤ جو مر چکے ہیں۔۔۔ دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

”وقالوا ان ہی الا حیات الدنیا ومانحسن میعوشین ولوترئی اذ وقفوا علی ربہم قال
 الیس بالحق قالوا بلی ورنہا۔ یعنی وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہے یہی دنیا کی زندگی
 ہے اور اس کے بعد ہم اٹھائے جائیں گے لیکن جب تم اپنے خدا کے سامنے
 کھڑے ہو گے تو خدا تم سے پوچھے گا کہ کیا یہ سچ نہ تھا اور وہ کہیں گے کہ ہاں بیشک
 سچ تھا۔ تیسری جگہ اور منکرین کا اعتقاد اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ :-

اعذمتنا وکنّا ترابا وعظما انما لمدینون ۵۔ یعنی مرنے کے بعد جب مٹی اور

بڑی کے سوا کچھ دے رہے گا تو پھر کیا بدلا دے جائیں گے۔

الغرض اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت لوگوں کا خیال تھا کہ بعث و حشر ناممکن ہے اور مرنے کے بعد سارا قصہ تمام ہو جائے گا۔ اچھے اعمال پر انعام ہوگا نہ بُرے اعمال کی سزا ملے گی۔ اسی اعتقاد کی تردید کلام مجید میں کی گئی ہے کہ مرنے کے بعد یقیناً عذاب و ثواب ہوگا، لیکن اس کا ذکر کہیں نہیں ہے کہ حشر بالاجساد ہوگا وہ جسم جو دنیا میں پایا جاتا تھا پھر پیدا ہوگا اور بالکل وہی صورت تعلق جسم و روح کے پائی جائے گی جو دنیا میں تھی۔

اللہ تعالیٰ نے حشر کے مفہوم کو مختلف صورتوں سے سمجھایا ہے کسی جگہ ارشاد ہوتا ہے:- ”وَاللّٰهُ يَتَكَلَّمُ مِنَ الْاَرْضِ نَبَا تَاْمُ يَعِيْدُكُمْ فِيْهَا وَيَخْرِجُهُمْ اَخْرَاجًاۙ“۔

خدا نے اگایا تم کو زمین سے ایک قسم کا اگانا، پھر تم کو اسی زمین میں لیجائے گا اور پھر اسی سے نکالے گا ایک قسم کا نکالنا) اس آیت میں خدا نے فرمایا ہے کہ ہم نے تم کو زمین سے اگایا ہے حالانکہ حقیقت تو یہ ہے کہ انسان کو نطفہ سے پیدا کیا۔ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے، لیکن خدا کا ارشاد بالکل صحیح ہے کیونکہ ذی حیات چیزیں گوارتھائی مواد ج ملے کر کے موجودہ حالت پر پہنچی ہیں، لیکن اس میں تو کلام ہو رہی نہیں سکتا کہ ان کی وجہ حیات اصل میں وہی زمین اور اس کے تغیرات میں۔ کلام مجید میں جہاں اور آیتوں سے مسئلہ ارتقاء ثابت ہوتا ہے وہیں ایک آیت یہ بھی ہے۔

اس لئے جس معنی میں پہلے انسان کا زمین سے پیدا کیا جانا بتایا گیا ہے اسی معنی میں دوبارہ اس کا زمین سے نکلنا ظاہر کیا گیا ہے۔ حقیقتاً پہلے وہ کبھی زمین

سے اگلا اور بعد کو کبھی زمین سے پیدا ہوگا۔ اس آیت میں بتایا اور اخراج کے الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگانے اور نکالنے معمولی صورت مقصود نہیں ہے بلکہ کسی خاص قسم کا اگانا اور نکالنا مقصود ہے اگر حشر میں انسان کی دوسری زندگی بالکل دنیا ہی کی سی زندگی ہوتی اور اسی جسم کے ساتھ ہوتی جس سے روح کو پہلے تعلق رہ چکا ہے تو بتایا اور اخراج کے الفاظ ہرگز استعمال نہ کئے جاتے۔ علاوہ اس کے سورہ واقعہ کی بعض آیتوں سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ انسان کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی کیا حقیقت ہے اور حشر والا جساد خدا کا مقصود نہیں ہے۔ سورہ واقعہ میں پہلے منکرین حشر کا عقیدہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔ اَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظًا اَنَا لِمَبْعُوثُونَ ۝ (یعنی مرنے کے بعد جب مٹی اور ہڈی ہو جائیں گے تو پھر کیا اُنھیں گے) اس کے بعد دوبارہ پیدا کرنے کی حقیقت کو خدا اس طرح بیان کرتا ہے:۔ ”نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُعَدُّونَ اَفَوَيْتُمْ اَنْتُمْ بَالِغُ الْمُدْحٰلِ اَمْ اَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَ اَمْ اَنْتُمْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ تَعَالٰی ۝“ (ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ جب ہم نے اول اول تم کو پیدا کیا تو پھر کیوں تصدیق اس کی نہیں کرتے کہ دوبارہ بھی پیدا کر سکتے ہیں پھر جس طرح ہم نے تم کو پہلے پیدا کیا اور مار ڈالا اسی طرح ہم اس پر بھی قادر ہیں کہ مرنے کے بعد تم تمھارے امثال و اوصاف کو بدل دیں اور ایسی صورت و حالت میں پیدا کریں جس کا تمھیں کوئی علم نہیں ہے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد جو زندگی ہوگی وہ بالکل

خفیت ہوگی اور بعث و حشر کی جو صورت ہوگی وہ کچھ اور ہی ہوگی جس کو ہم اس وقت نہیں سمجھ سکتے۔ ”بندل اٹھا لکھنؤ شکر فی مالا تعلمون“ سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اگر حشر انھیں یا ویسے ہی جسموں کے ساتھ ہوتا جو دنیا میں پائے جاتے تھے تو پھر۔ مالا تعلمون کے الفاظ ارشاد نہ ہوتے۔

حشر اجساد کے قائل سب سے بڑی زبردست دلیل جو اپنے پاس رکھ سکتے ہیں وہ سورۃ قیامہ کی یہ آیات ہیں :-

”ایکسب الانسان الن تجع عظامہ بلا قادرین علی ان نسوی بنانہ“
 کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کو اکٹھا نہ کریں گے۔ ہم تو اس پر قادر ہیں کہ انھیں کوئی پور تک درست کر دیں (لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے حشر جسا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ ان آیات میں خدا نے یہ نہیں فرمایا کہ ہم ایسا کریں گے بلکہ صرف اپنی قدرت کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم ایسا بھی کر سکتے ہیں۔ مفسر یہ تھا کہ پہلے منکرین بعث و حشر کے دل و دماغ میں خدا کی قدرت و عظمت کا خیال قائم کر دیا جائے اور پھر ان کو بتایا جائے کہ حشر و نشر کے بعد عذاب و ثواب کا ظاری کیا جانا ناممکن نہیں ہے اور اس کے لئے خدا کو اختیار ہے جس صورت و حالت میں چاہے تمھیں تبدیل کر دے۔ جیسا کہ اس سے قبل کی آیت میں بتایا گیا ہے) سورہ حج کی ابتدائی آیات بھی حشر اجساد کے نبوت میں پیش کی جاتی ہیں جن میں :- ”ان زلزلۃ الساعۃ شئی عظیم“ کہہ کر قیامت کی پیشین گوئی کی گئی ہے اور پھر انسان کی پیدائش، عہد طفلی، جوانی، ضعیفی اور موت کا ذکر کر کے، اور سرزمین

اور پھر بارش کے بعد اس سے نباتات کے اُگنے کا بیان کیا گیا ہے اور اسکے بعد مردہ کو زندہ کرنے کا دعویٰ کر کے ارشاد ہوتا ہے: ”وان الساعة لاریب فیہا وان اللہ سمیع من فی القبور“ (مخصوص ساعت بیشک آنے والی ہے اور اللہ اٹھائے گا اُن کو جو قبروں میں ہیں)۔

بظاہر ان آیات سے بالکل کھلے طور پر انسان کا مع جسم کے قبروں سے اُٹھنا ثابت ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان آیت میں کہیں قیامت کا ذکر نہیں ہے، بلکہ پیشین گوئی کی گئی ہے اس امر کی کہ رسول اللہ کے دشمن پانہل ہوں گے اور آخر کار اسلام کی فتح ہوگی یہاں تک کہ وہ لوگ بھی جن کی طرف سے ہدایت کی کوئی توقع نہیں ہے وہ بھی راہِ راست پر آجائیں گے۔ ”من فی القبور“ سے وہ انسان مراد ہیں جو نہایت جہل و تاریکی میں مبتلا ہیں۔ کلام مجید میں اور جگہ بھی یہی مفہوم ان الفاظ سے لیا گیا ہے اور احیاء سے صاحب ایمان اور اموات سے کفار مراد لئے گئے ہیں۔ چنانچہ سورہ فاطر میں ارشاد ہوتا ہے: ”والمیتوی الاحیاء والاموات۔ ان اللہ سمیع من یشاء ومانت بسمع من فی القبور۔ ان انت الانذیرہ“۔ یعنی زندہ اور مردے برابر نہیں ہو سکتے اللہ جس کو چاہے سنا سکتا ہے اور تم ان کو نہیں سنا سکتے جو قبر میں ہیں۔ تم صرف اطلاع دیدینے والے ہو۔ نہ صرف آخر کی آیت بلکہ ماقبل کی آیات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہاں ”من فی القبور“ سے مراد کفار و فجار ہیں۔ کلام مجید میں یوم قیامت کے لئے اور بھی بہت سے لفظ استعمال کئے گئے ہیں لیکن ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ بعث و حشر،

نشر و قیامت، سے واقعی حشر اجساد مراد ہے۔ وہ لوگ جو معاد کیلئے حشر اجساد کو ضروری خیال کرتے ہیں ان میں زیادہ حصہ ان حضرات کا ہے جو صرف منقولات کو پیش نظر رکھتے ہیں اور بغیر کسی تاویل کے اس کو وہی سمجھنا چاہتے ہیں جو الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، اور کمتر حصہ ان لوگوں کا ہے جو از روئے عقل بھی اس کو ضروری خیال کرتے ہوں۔ لیکن انھوں نے اگر فلسفہ لذت و الم پر غور کیا ہوتا تو وہ شاید حشر اجساد کو ضروری نہ قرار دیتے کیونکہ جسم انسانی صرف ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے روح انسانی یا نفس انسانی تمام کام کرتا ہے اور آلہ کبھی مسئول و ذمہ دار شے قرار نہیں دیا جاسکتا، زندگی میں اعمال نیک و بد کا صدور حقیقتاً جوارح سے نہیں ہوتا بلکہ نفس و روح کے ارادہ سے ہوتا ہے اور میرت و الم، لطف و تکالیف کا احساس بھی اسی کو ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی چیز مشتبہ سزا یا جزا کی ہو سکتی ہے تو وہ روح انسانی ہے نہ کہ جسم انسانی۔ مرنے کے بعد جسم موجود رہتا ہے لیکن چونکہ نفس و روح کا تعلق اس سے باقی نہیں رہتا اسلئے وہ بالکل بیکار چیز سمجھا جاتا ہے اور اُسے کوئی حس نہیں ہوتی۔ اس لئے حشر اجساد کے قایل وہی لوگ ہیں، جو یہ سمجھتے ہیں کہ روح انسانی اپنے احساس کے لئے جسم کی محتاج ہے اور ادراک محض نام ہے جوارح کے متاثر ہونے کا۔ حالانکہ ہمارا روز کا تجربہ اس کے منافی ہے۔ اگر حشر اجساد کو ضروری خیال کیا جائے اور اسکو صرف کرۂ ارض کے انسانوں ہی تک محدود رکھا جائے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ مرنے کے بعد ہی اس کی قیامت کا آغاز مان کر تسلیم کیا جائے

کہ وہ مرنے کے بعد ہی پھر اپنے جسم کے ساتھ اٹھ بیٹھا ہے، لیکن اس کو خضر جساد والے بھی تسلیم نہیں کرتے اس لئے لازم آیا کہ اس کے لئے اس قیامت کبریٰ کا انتظار کرنا پڑے گا جب یہ سارا کرہ تباہ ہو جائے گا اور کوئی تنفس زندہ نہ رہیگا ایسا ماننے میں سب سے پہلا اعتراض یہ ہوگا کہ اس وقت کہ قیامت کبریٰ قائم ہو (جس کو ابھی اربوں سال کا زمانہ ہے) تمام وہ انسان جو آغاز عالم سے اس کی انتہا تک مر چکے ہوں گے، کہاں اور کس عالم میں رہیں گے۔ اگر یہ اس وقت تک روحانی عالم میں رہیں گے تو اپنے اپنے اعمال کے مطابق راحت و تکلیف میں رہیں گے یا نہیں، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ اتنا بڑا زمانہ بیکار عالم تعطل میں بغیر کسی احساس لذت و الم کے گزر جانا خلاف عقل ہے اور اگر اس کو تسلیم کیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس زمانہ میں جو عذاب و ثواب ہوا وہ بغیر جسم کے ہوا (کیونکہ خضر جساد تو اسی قیامت کبریٰ کے وقت ہوگا) اس لئے جب اتنا زمانہ بغیر جسم کے قید کے عذاب و ثواب یا لذت و الم میں گزر گیا تو آئندہ بھی خضر جساد کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

اس کے علاوہ اگر خضر جساد کو ضروری قرار دیا جائے تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ دنیا کی شروع آبادی سے لیکر اس کے اختتام تک جتنے انسان پیدا ہو چکے ہیں سب کا خضر ہوا اور وہ سب کے سب اپنے جسموں کے ساتھ اٹھیں۔ پھر چونکہ جسم کے لئے مکان ضروری ہے اس لئے کھلی ہوئی بات ہے کہ جسم کے قیام کے لئے تمام اسی فضا کی ضرورت ہوگی جو دنیا میں پائی جاتی تھی اور اگر ایک ایک مردہ کے

صرف کھڑے ہونے کے لئے ایک ایک فٹ زمین کی ضرورت ہو تو بھی استنہ آدمی پیدا ہو کر مر چکے ہیں اور آئندہ مریں گے اگر لاکھوں کمرۂ زمین ہوں تو بھی وہ کافی نہیں ہو سکتے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حشر و نشر کے لئے اور بہت سے کمرے تیار کئے جائیں گے تو آیا وہ اسی نظام شمسی کے ماتحت ہوں گے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ نظام شمسی یہ نہ ہو گا کیونکہ کلام مجید میں کمرۂ شمس کی بھی تباہی کا بیان ہے۔ اب اگر کوئی دوسرا نظام شمسی ہو گا تو حشر و نشر کے لئے جو کمرے بنائے جائیں گے وہ اسی شمس کے اجزاء ہوں گے جس سے وہ متعلق ہیں یا کسی اور کے۔ اگر وہ اسی کے اجزاء ہوں گے تو ظاہر ہے کہ ان کے قابض آبادی بننے کے لئے اربوں سال اپر پہلے گزر چکے ہوں گے اور وہ اس وقت بھی موجود ہوں گے اور غالباً کسی حالت میں ہوں گے۔ بہر حال اگر ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ لاکھوں بلکہ کروڑوں کمرے اور حشر و نشر کے لئے ہیا ہو سکتے ہیں تو ہم کو اتنا بڑے کا کہ جس وقت کمرۂ زمین تباہ ہوگی تو اس کے سارے مردے اور لاکھوں کمروں میں تقسیم کر دئے جائیں گے جہاں وہ اپنا جسم لیکر اٹھیں گے اور چونکہ ان کمروں میں یہ اہمیت ہوگی کہ انسانی جسمانی آبادی کو اپنے اندر قائم رکھ سکیں اس لئے ضرورت ہے کہ ان میں بھی پہلے سے آثار حیات و آبادی پیدا ہو چکے ہوں گے، تو کیا زمین کے مردوں کے لئے دہاں کی آبادیوں کو پہلے فنا کر دینا پڑے گا۔ اگر اس کا جواب اثبات میں ہوتا تو خلافت عقل و انصاف ہے اور اگر نفی میں ہو تو پھر مردوں کی سمائی کیونکر ہوگی اور اگر ہم اسے بھی مان لیں کہ خدا محض حشر و نشر انسان کے لئے بہت سے خالی

کڑے پہلے سے طیار کر رکھیں گے تو بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ کڑے کسی نہ کسی دن فنا ہوں گے اور انھیں کے ساتھ جنت و دوزخ فنا ہو جائیں گی۔ لیکن کہہ دو عذاب و ثواب کا قصہ بھی انھیں کروں میں ہو گا اور وہیں تمام درجات، بخشش و دوزخ کے قائم کئے جائیں گے۔

الغرض حشر اجساد کے رہنے کے بعد ایک سلسلہ بہت سی مخلوقات عقل، باتوں کا عالم، کرنا پڑے گا جن کی کوئی علمی توجہ نہ ہو سکتی اگر یہ کہا جائے کہ خدا میں تو قدرت ہے کہ زمین ہی کو اتنا وسیع کر دے کہ سب مڑے اس میں سما جائیں اور اگر غیر فانی بنا دے تو کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ کیا خدا میں یہ قدرت نہیں ہے کہ جسم پیدا کئے ہوئے محض روح انسانی پر عذاب و ثواب کی کیفیات جاری کر دے خدا کے تمام کام ایک خاص نظام کے ماتحت ہیں اور اس کی قدرت کا انتہائی منظر یہ ہے کہ وہ کبھی اس نظام میں تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ اگر اس نے جسم کے لئے مکان کو ضروری قرار دیا ہے تو اُس کے یہ معنی ہیں کہ جسم جب اور جہاں کہیں ہو گا اُس کے لئے مکان کی ضرورت ہوگی اور یہ ناممکن ہے کہ حشر اجساد ہو اور مکان کی ضرورت نہ ہو۔ پھر مکان کے وجود کے لئے جو شرائط و اسباب خدا نے ضروری قرار دیئے ہیں وہ ہمیشہ ہر مکان کے لئے ضروری رہیں گے اور ان میں کبھی تبدیلی پیدا نہیں ہو سکتی۔ الغرض حشر اجساد رہنے کے بعد ایک لامتناہی سلسلہ مخلوقات عقل و خلوات اصول خلق، باتوں کا ماننا پڑے گا اور روحانی عذاب و ثواب کے تسلیم کرنے میں یہ بات پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اجساد کے ساتھ عذاب و ثواب کی کوئی صورت ممکن ہو سکتی

ہے تو وہ صرف تنازع ہے اور حشر اجساد کے تسلیم کرنے سے کہیں بہتر ہے کہ تنازع کو تسلیم کیا جائے۔

اس میں شک نہیں کہ کلام مجید میں دوزخ و جنت کا بیان اسی طرح کیا گیا ہے جیسے وہ کوئی مادی چیزیں ہوں، لیکن اس بیان کو حقیقت سمجھنا سخت غلطی ہے ان میں الٹر جگہ تو مقصود دنیا ہی کی کامیابی و ناکامیابی کو ظاہر کرنا ہے اور یہیں کے نعم و لذت اور شداید و مصائب کو خاص انداز سے بیان کیا ہے اور کہیں کہیں اگر یہ بیانات حیات بعد الموت سے متعلق ہیں تو صرف بطریق مجاز ہیں اور لوگوں کو سمجھانے کے لئے۔

عرب کے لوگ عورت، شہد، دودھ، سونا، چاندی، جواہرات پر جان دیتے تھے اور ان کے نزدیک ان اشیاء سے زیادہ کوئی چیز محبوب تھی ہی نہیں، اس لئے اگر ان کی ترغیب کے لئے صرف یہ کہہ دیا جاتا کہ اچھے کاموں کا بدلہ ایک روحانی مسرت کی صورت میں دیا جائے گا تو وہ بالکل اس کو نہ سمجھتے اور کبھی اچھے کاموں کی طرف متوجہ نہ ہوتے۔ اسی طرح چونکہ وہ فطرتاً بہت سخت مزاج واقع ہوئے تھے اور لوگوں کو مزا دینے کے لئے آگ سے جلادینا گرم پتھروں پر ٹا دینا اور اسی طرح کی اور صورتیں اختیار کرنا معمولی بات تھی اس لئے ان کے سامنے دوزخ کا بیان اسی طرح کیا گیا کہ وہاں دہکتی ہوئی آگ ہوگی، اتر رہے ہوں گے، انگارے کھانے پڑیں گے، خون پیپ پینا پڑے گا وغیرہ وغیرہ۔ اگر ان سے یہ کہہ دیا جاتا کہ بُرے کاموں کے عوض تم روحانی عذاب میں مبتلا کئے جاؤ گے تم ان پر

کوئی اثر نہ ہوتا کیونکہ روح کے احساس شدید اور اس کے تاثر و تاذی کی حقیقت سے وہ بالکل ناواقف تھے۔ چاندی سونے، موتی اور مہرے کی قدر تو دنیا میں ہے اور اس لئے کہ ان سے ہم کو کثیرا دی نفع پہنچ سکتا ہے لیکن مرنے کے بعد جب مادیات کا قصہ ہی ختم ہو جائے گا، یہ چیزیں کیا لطف دے سکتی ہیں شہداء و دودھ خدا کی کوئی اتنی بڑی نعمت نہیں ہے کہ ساری چیزوں کو چھوڑ کر انھیں کا انتخاب کیا جاتا لیکن چونکہ اہل عرب کے نزدیک وہی سب سے زیادہ محبوب تھیں اس لئے ان کو سمجھانے کے لئے ان کا ذکر کیا گیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلام صرف اہل عرب کے لئے تو نہیں تھا کہ ان کے ذوق کا خیال رکھا گیا تو اس کا جواب نہایت آسان ہے اور وہ یہ کہ جہاں خدا نے دوزخ جنت کی حقیقت کو امثال کی صورت میں بیان کیا ہے وہی اُن کی فلسفیانہ حقیقت کا بھی ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ ایک جگہ بہشت کی مابیت اس طرح بیان ہوتی ہے:-

”فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ یعنی خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کے اعمال نیک کے عوض میں کونسی راحت مقرر کی گئی ہے۔

اسی طرح دوزخ کی آگ کی حقیقت کو یوں واضح فرمایا ہے:-

”وَاللَّهُ الْمَوْدِعَةُ الَّتِي تَطْلَعُ عَلَى الْآفَاقَةِ“ یعنی دوزخ وہ خدا ہی آگ ہے جو قلوب انسانی کے اوپر مستولی ہوگی اگر دوزخ کی آگ سے مراد یہی ظاہری د معمو لی گ ہوتی تو کبھی ایسا ارشاد نہ ہوتا۔

اگر اسی کے ساتھ احادیث پر غور کیا جائے تو ہمیں ان سے بھی اسی حقیقت کا

بتہ چلتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:-

”قال اللہ تعالیٰ اعدت لعبادی الصالحین ملائین رائت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر“ یعنی اللہ تعالیٰ نے نیک بندوں کے لئے وہ چیز تیار کی ہے جسے نہ انسانی آنکھ نے دیکھا، نہ کان نے سنا اور نہ کسی کے دل میں اس کا خیال گزرا۔ اگر حجت کی حوروں، شہد و دھوکہ کی بہروں سے واقعی وہی چیزیں مراد ہوتیں جو الفاظ سے ظاہر ہوتی ہیں ان میں سے کوئی چیز وہ ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ آنکھوں نے دیکھا اور نہ کانوں نے سنا اور لاخطر علی قلب بشر۔ ظاہر ہے کہ وہ مادی دنیا کی چیز ہی نہیں ہے اور جس کا احساس دنیا سے علاوہ ہونے پر ہی ہو سکتا ہے۔ چونکہ انسان اس دنیا کے تجربہ لذت والہ سے آشنا ہو کر اس قدر تنگ خیال ہو گیا ہے کہ اس کی سمجھ ہی میں نہیں آ سکتا کہ جسم سے مجرّد ہونے کی حالت میں کیونکر راحت و تکلیف محسوس ہو سکتی ہے اس لئے کلام مجید نے بھی عموماً وہی انداز بیان اختیار کیا جس کو لوگ سمجھ سکتے لیکن چونکہ اسلام کو سارے عالم کا مذہب ہونا تھا اس لئے اہل فہم کے لئے کہیں کہیں دہ نکات بھی بیان کر دئے جو اہل عقل کے لئے باعث رشد و ہدایت ہو سکتے ہیں اور جو واقعی حقیقات سے بحث کرتے ہیں۔

بعض سیاسی مسائل

ناب غلام علی خاں صاحب الملک

رسالہ نگار بڑا بردیکھتا رہتا ہوں اور دل ہی دل میں آپ کی محنت کی داد دیدیا کرتا ہوں۔ اگر ناگوار نہ ہو تو ایک رائے پیش کر دوں اور وہ یہ ہے کہ نگار میں کوئی حصہ سیاسیات کا نہیں ہوتا چڑکے مجھے اس سے بہت دلچسپی ہے اس لئے بہت جی چاہتا ہے کہ مختلف مسائل میں آپ کی رائے بھی معلوم کرتا ہوں، کیا یہ ممکن نہیں کہ ہر مہینے اس میں چند صفحات اس کے لئے الگ کر دئے جائیں اور ان میں سیاسی مضامین درج ہوتے رہیں بہر حال اس وقت میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ جہاں ناگوار محسوس ہو آپ کیسے سمجھتے ہیں۔ مسائل عدم تعاون، ستیاگرہ، کھدر پوشی اور مجالس خلافت تبلیغ مسلم لیگ اور کانگریس کے متعلق جناب کی کیا رائے ہے۔ مدعا یہ ہے کہ میں آپ کی سیاسی مقدمات معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

نار) ایک زمانہ سے یہ مسئلہ میرے سامنے ہے کہ نگار میں کم از کم دس صفحے سیاسی رات کے لئے مخصوص ہوں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ حصہ بھی استفسارات معلوم

ملاحظات وغیرہ کی طرح مستقلاً مجھی کو پورا کرنا پڑے گا، اس لئے اس سر ذمہ داری کو لیتے ہوئے گھبراتا ہوں، اس لئے نہیں کہ محنت سے جی چرانا ہوں بلکہ محض اس بنا پر کہ وقت کہاں سے لاؤں آپ یقین کیجئے کہ اخبارات و رسائل پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے کی بھی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے، بہر حال یہ امر یقینی ہے کہ کبھی نہ کبھی کوئی اہل شخص میرے مشاغل کا بار سنبھالنے کے لئے مل ہی جائے گا اور میں آپ کے اس نہایت مفید و ضروری مشورہ پر عمل کر سکوں گا۔

جہاں تا گاندھی کو میں اس زمانہ کا سب سے بڑا انسان سمجھتا ہوں یہاں تک کہ کوئی شخص کوشش و سعی کے باوجود بھی ان کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اگلی سیاسی تعلیم اس قدر زبردست ہے کہ اگر کوئی جماعت اس پر عمل کر سکے تو اپنے اندر ایک ایسی بے نیازانہ قوت پیدا کر سکتی ہے کہ اس کے سامنے سارے عالم کی مادی قوت پھر ڈالنے پر مجبور ہو جائے، لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ جہاں تا گاندھی کی تقلید آسان کام نہیں اور ایک ملک حد درجہ سیاسی ابتلا سے گزرنے کے بعد ہی اس میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ جہاں تا جی جس چیز کو اس وقت پیش کر رہے ہیں وہ غالباً پچاس برس کے بعد قابل عمل ہوگی اور ہر چند اس وقت تو موجود نہ ہوں گے، لیکن ان کی تعلیمات زندہ ہوں گی اور ملک انھیں پر کا بعد ہو کر منزل مقصود تک پہنچ سکیگا۔ عدم تعاون اور ہتیارہ میں کوئی فرق نہیں ہے ایک دوسرے کو مستلزم ہے اور یہی اصل روح گاندھی جی کی تعلیم کی ہے۔ کھدر کے استعمال کی برکتیں ہر شخص پر روشن ہیں اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا

لیکن میں نے جہان تک غور کیا ہے اس سلسلہ میں ”دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں“ چونکہ ہم لوگ نہایت سطحی تعلیم و تربیت رکھنے والے ہیں اس لئے بعض اوقات بعض نفوس بالکل غلط اثر قبول کرتے ہیں۔ کھدر کے استعمال کا جو اقتصادی فائدہ ہے وہ تو خیر ظاہری ہے لیکن اس میں ایک نوع کی روحانی تعلیم بھی مضمر ہے اور وہ یہ کہ انسان اپنے آپ کو غریبوں کی سطح پر لے آئے اور اُن کے ساتھ ہمدردی کرے لیکن اس پہلو پر بہت کم لوگوں نے نگاہ کی اور کھدر پوشی حقیقتاً ایک ذرا عجیب و غریب کا بن گیا۔ میرے سامنے ایسی مثالیں ہیں کہ بعض نوجوان اس کا استعمال صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ان کی سیدھا سادہ آن کے گورے رنگ اور داڑھی مونچھ منڈے ہوئے صاف و صبیح چہرہ پر ایک خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور اکابر قوم میں اپنے تو متعدد ہیں جو کھدر پہننے کے بعد بجائے اس کے کہ وہ اپنے اندر انکسار و اتحاد کی پیدا کریں اپنے آپ کو ایسی عظیم و بلند ہستی سمجھتے لگتے ہیں کہ پھر شکل ہی سے کوئی شخص قابل التفات ان کو نظر آتا ہے اور ان کی مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جو ان کو اس لباس میں دیکھ کر کوئی ارادتمند ”مولانا“ کہہ کر ہاتھ چومنے کے لئے بڑھتا ہے اور یہ ایک ایسے عجز کے ساتھ جس میں فرعون کا غرور نہاں ہوتا ہے اپنا ہاتھ بڑھا دیتے ہیں اور ایسے لب و لہجہ میں گفتگو شروع کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کا نظام انہیں کی ذات پر منحصر ہے اور اگر آج یہ سیادت و قیادت چھوڑ دیں تو شاید نظم عالم درہم برہم ہو جائے۔

یہ لوگ کھدر کے لباس میں بھی قصداً بدترتیبی اور پھوپھڑیں پیدا کرتے ہیں
 ارادتنا پیوند لگے ہوئے بوسیدہ اور میلے کپڑے کھدر کے استعمال کرتے ہیں تاکہ
 عالم کی طرف سے بے نیازی، لوگوں کی جانب سے بے تعلقی اور امور دنیا میں
 ایک خاص قسم کا لہڑین ظاہر ہو اور اس طرح لوگ ان کی طرف زیادہ مایل ہوں
 آپ اگر جستجو کریں گے تو معلوم ہوگا کہ کھدر پوشوں کی وہ جماعت جو زرا بلند
 تعلیم یافتہ طبقہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کے اکثر افراد اس عذاب میں مبتلا ہیں
 اور جسوقت وہ موٹر میں ٹھیکر باہر نکلتے ہیں تو ہر چند بظاہر ان کا لباس جس کو قصداً
 انھوں نے تیار کیا ہے، حد درجہ انکسار کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن ان کے نفس
 میں اسوقت اتنا سخت غرور بھرا ہوتا ہے کہ مشکل ہی سے مستبد حکمرانوں میں پایا
 جاسکتا ہے۔ بہر حال کھدر پوشی کا یہ کمزور و مغرض پہلو یقیناً سخت لعنت ہے۔
 لیکن محض ایسے خود نا خود فروش مکاروں کی وجہ سے اصولاً اُس کو نہ بُرا کہا
 جاسکتا ہے اور نہ اس کے ترک کی ترغیب دلائی جاسکتی ہے۔

(۳) مجلس خلافت اب بالکل لایعنی اور بیکار سی انجمن ہے، کیونکہ جب خلافت
 کا وجود ہی باقی نہیں رہا اور اس مصیبت سے عالم اسلامی آزاد ہو گیا تو پھر
 سانپ نکل جانے کے بعد لکیر کا پٹیا کیا معنی رکھتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ اب
 مجلس خلافت سے مقصود صرف ایک ایسی تنظیم کا قائم رکھنا ہے جو مسلمانوں
 کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھے تو اس کے لئے کوئی اور نام تجویز کرنا چاہئے
 موجودہ نام سراسر دھوکا ہے، اگر اس نام کے جواز کے لئے یہ تاویل پیش

کی جائے کہ ہر چند مسئلہ خلافت اب باقی نہیں رہا ہے، لیکن حرمین تو موجود ہیں، وہاں کے مسائل سے تو مسلمانوں کو واسطہ ہے تو میں اس کو اصولی غلطی کہوں گا۔ کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں کو عراق و حجاز، ترکی و ایران وغیرہ کی سیاسیات خارجہ کے لئے ایک مستقل انجمن قائم کر کے اپنی ملکی سیاسیات کو پس پشت ڈال دینا بالکل خلاف عقل ہے۔ ہر ملک اپنے مصالح کو بہتر سمجھ سکتا ہے اور ہماری حیح پکار سے نہ صرف یہ کہ کوئی فائدہ اسکو نہیں پہونچتا بلکہ بعض اوقات بُرا نتیجہ پیدا کرتا ہے۔ مسلمانوں کو سب سے پہلے اپنی ملکی حالت پر غور کر کے اپنے لئے کوئی طریق عمل پیدا کرنا چاہئے اور جب اس سے فارغ ہو جائیں تو پھر گھر سے باہر کی آگ کو دیکھنا چاہئے۔

مذہبی تنظیم کے لئے بیشک ہر ضلع اور صوبہ میں ایک صدر الاسلام یا شیخ الاسلام کا تقرر ضروری ہے جس کے ہاتھ میں تمام مسائل مذہبی اور خصوصیت کے ساتھ فراہمی و صرف زکوٰۃ کا انتظام ہو۔ سو اس کے لئے مجلس خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں ہے بلکہ از سر نو ایک مذہبی انجمن قائم کرنا لازم ہے۔

مسلم لیگ اس سے زیادہ بے معنی چیز ہے، کیونکہ مذہبی نقطہ نظر سے وہ بیکار محض ہے، اور سیاسیات کے لحاظ سے اس کا کام گرس سے علیحدہ رہنا، گویا مسلمان اور ہندو میں ایک دائمی تفریق کا سبب پیدا کرنا ہے، تبلیغ کے لئے جتنی انجمنیں جہاں قائم ہیں ان سب کا سخت مخالف ہوں اور ایسے

اخبارات و رسائل کو میں ملک کا شدید ترین دشمن سمجھتا ہوں جو تبلیغ اسلام کا علم بلند کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔

سب سے پہلے اصولی غلطی مسلمانوں سے یہی ہوئی کہ انھوں نے شدھی اور سنگٹھن کے مسئلہ کو اہمیت دی اُن کو صرف سکوت اختیار کرنا چاہئے تھا۔ لیکن چونکہ ملک کے بعض افراد ایسے ہیں جو حصول زر اور جلب منفعت کے لئے ایسی فرصتوں کی جستجو میں رہتے ہیں، اس لئے وہ زیریں موقعہ کو کیونکر ہاتھ سے جانے دیتے انھوں نے ایک ہنگامہ شدھی کے خلاف پیدا کر کے ہندوستان کی سیاسیات میں اس قدر نزاکت پیدا کر دی کہ اب عرصہ تک اس کا سنبھالنا دشوار ہے۔ میں جانتا ہوں کہ شدھی کے مسئلہ کو چھپڑا ہنداؤ کی زیادتی اور غلطی ہے، لیکن کسی زیادتی یا غلطی کا جواب ہمیشہ غلطی اور زیادتی ہی سے نہیں دیا جاتا۔

کانگریس ہی صحیح معنی میں ایک سیاسی انجمن ایسی ہے جس میں مسلمانوں کو حصہ لینا چاہئے اور پوری قوت کے ساتھ یہ عذر کہ اس میں ہندو زیادہ ہیں اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے بہت سے جائز حقوق کو پامال کر دیتی ہے، ناقابل قبول ہے کیونکہ اگر آپ چاہیں تو اپنی قوت و کثرت اور عزم و انہماک سے اپنے آپ کو برابر کا حصہ دار بنا سکتے ہیں، لیکن مسلمانوں کو خلافت، تبلیغ وغیرہ کے مہل قصوں جھگڑوں سے کہاں فرصت ہے کہ وہ صحیح فیصلہ کر سکیں، رہ گئے ہمارے رہنما اور ہادی، سوان کے معلق سکوت ہی بہتر ہے

کیونکہ اگر آج وہی کسی کام کے ہوتے تو یہ بے راہ روی اور مسلمانوں کے
انخطاط کی یہ ”روز افزونی“ کیوں پیدا ہوتی ۔

تفکر فی القرآن

(مسٹر رؤف احمد بنی اسے وکیل لکھنؤ)

میں نے آپ کے ہنگامہ ماہ مئی ۲۸ء کو دیکھا اور اس میں آپ کا
مضمون پر جواب مضمون عبدالماجد صاحب دریا بادی پڑھا جو متعلق
وجود خضر سے تھا۔ عبدالماجد صاحب کے مضمون میں حصہ تمہید سے
آپ بہت ناراض ہو گئے اور اس کی تردید میں جو جو دلائل اور اصول
بیان کئے ہیں ان کو بالکل فلات امید پایا۔ جس طرح آپ نے ماحد صنا
کے نفس مضمون سے علیحدہ ہو کر اس کے صروت، ایک حصہ سے بحث کی
ہے اسی طرح میں بھی بقیہ تمام مسائل سے علیحدہ ہو کر صرف آپ کے
دلائل پر انھیں کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں اور وہ اس واسطے کہ آپ نے
جو اصول آزاد خیالی و تنقید مسائل مذہب بیان کئے ہیں ان سے
مجھ کو اتفاق نہیں ہے۔

میں یہ تسلیم کرنے کو تیار ہوں کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہو گیا

اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ ہم متقدمین کے نظریہ اور ان کی تحقیقات کو
 نظر انداز کر سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے خلاف معقول اور زبردست
 دلائل پیش کر سکیں۔ جس پر کہہ کر اکتفا کرتا کہ وہ ”دفتر بے پایاں ہے“
 نہ ان کے ”پستاروں کی“ اہمیت کو کم کرتا ہے اور نہ ان کی تردید۔
 نیاز صاحب - معاف فرمائیے گا میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے جو غلو
 اور جوش اپنے اس مضمون میں ظاہر کیا ہے وہ صرف اس خیال سے
 جائز کہا جاسکتا ہے کہ آپ ایک ایسے اعتراض کا جواب دے رہے
 تھے جو خاص کر آپ کی ذات کے خلاف لکھا گیا۔ ورنہ اگر میزان عقل
 میں اس کو رکھا جاوے تو نتیجہ مایوس کن ظاہر ہو گا۔ میں تسلیم کروں گا کہ
 آپ سب سے بڑے مجتہد ہو سکتے ہیں اور میں یہ بھی تسلیم کروں گا کہ
 آپ کی ”فکر و تدبیر“ بمقابلہ تمامی متقدمین کے بالکل جدید اور حیرت انگیز
 معلومات دنیا کے سامنے پیش کر سکتی ہے لیکن بانیہم میں یہ تسلیم کرنے کو
 تیار نہیں ہوں کہ متقدمین کی کتابوں کا ”پشتاورد“ ایک دفتر بے معنی
 ہے اور نہ میں اتنا آزاد خیال ہوں کہ ”ایک مسلمان کے نزدیک مندر
 کے ناقوس اور کلیسا کے گھنٹہ کو بھی ویسا ہی عزیز ہونا چاہئے جیسا کہ
 وہ اذان سنتا ہے“ میں حیران ہوں کہ اس فتوے کی سند آپ کو کہاں سے
 ہاتھ آئی کہ ”اگر ضرورت ہو تو خود (ایک مسلمان کو) ناقوس پھرنے میں
 کوئی عذر نہ ہونا چاہئے“ غالباً آپ کلام مجید سے اس کی سند پیش کر سکیں گے

میری رائے میں یہ تعلیم بالکل وہی ہے کہ اگر ایک گال پر کوئی طمانچہ مائے
 تو دوسرا گال اس کے سامنے رکھ دینا چاہئے جو بالکل فطرت انسانی کے
 خلاف عقل کے خلاف اور دنیا کے تجربات کے خلاف ہے۔ پھر مسئلہ تو
 صاف ہے لیکن تعجب ہے کہ آپ جیسے محقق کی سمجھ میں کیوں نہیں آیا کہ جب
 اذان و ناقوس کا مقصد بالکل ایک ہے۔ جب ان دونوں سے مراد
 نمازیوں یا پیاریوں کو نماز یا پوجا کے لئے بلانا ہے تو پھر نزاع و مجادلہ
 کیسا۔۔۔ غرض کہ اسی طرح آپ نے بہت سے دعاوی ایسے پیش کئے
 ہیں جن کی نسبت میں بلا پس و پیش کہنے کو طیار ہوں کہ آپ کی ”فکر و تہمیں“
 نے قرآن پاک کے سمجھنے میں غلطی کی۔ اگر یہ دریافت کروں تو غالباً
 مضائقہ نہیں کہ اگر آپ کا کلیہ تسلیم کر لیا جاوے تو ہر مسلمان ناقوس
 بجانے کو تیار ہو جاوے اور وہ نزاع و مجادلہ بھی جو آپ کی سمجھ میں نہیں
 آتا دور ہو جاوے تو پھر مذہب کیا چیز ہوگا اور پھر کونسا امتیازی کی
 کو دوسرے مذہب سے علیحدہ کرے گا اور اگر ہوگا تو کیا اور اگر نہیں تو
 پھر قرآن پاک کی تعلیم اور دنیا کے کسی مذہب کی کتاب کو زیر بحث لائے
 کیا ضرورت، اگر تمام مذاہب صرف ایک منزل پر پہنچنے کے لئے
 متعدد راستے ہیں تو پھر ”اپنی منزل“ کے کیا معنی۔ منزل تو عام ہے
 کوئی خاص نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ موجودہ زمانہ میں معقول کے بغیر صرف منقول سے کام نہیں لیتا

لیکن کیا آپ نے یہ غور فرمایا کہ ایک ماہر فن کی رائے کو دوسرے غیر ماہر فن کی رائے پر خواہ آخر الذکر کتنی ہی زیر دست ”فکر و تدبیر“ کیوں نہ رکھتا ہو ہمیشہ ترجیح دیجاتی ہے اور عقل بھی اس کو قبول کرتی ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی عمر ٹٹنی ایک امر کی جستجو اور اس کی تحقیق میں صرف کی تو اس کی رائے بمقابلہ اس شخص کے جس نے محض تفریحاً جب قلم اٹھایا اپنی خدا داد ذہانت کی امداد سے دس پانچ ورق کاغذ کے سیاہ کر دئے یقیناً مستحق زیادہ وزن اور اہمیت کی ہے، یہ تو آپ تسلیم کریں گے کہ دنیا کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ کوئی قوم قابل عزت نہیں سمجھی جاتی اور نہ وہ قوم کہے جانے کی مستحق سمجھی جاتی ہے اگر اس کے پاس کوئی اپنے اسلاف کے کارنامے موجود نہیں ہیں دنیا میں ہزاروں قومیں وجود میں آئیں اور نیست و نابود ہو گئیں آج اسلاف کا نام تک کوئی نہیں جانتا۔ لیکن یونانیوں۔ رومیوں اور مسلمانوں کو نہ بھلا سکتا ہے یونانیوں کو اپنے متقدمین کے ”پشتاروں پر“ ناز ہے رومیوں کے ”پشتارے“ آج بھی دنیا کی رہبری کو رہے ہیں۔ اگر یزیدوں کو اپنے ”پشتاروں پر“ فخر ہے۔ مسلمانوں کے ”پشتاروں کی“ آج بھی قدر شناس اور عظم دوست دنیا قدر کرتی ہے۔ اگر ہم خود ان کی تذلیل روا رکھیں تو افسوس کا مقام ہے۔ پھر اگر یہ سوال کیا جائے تو آپ معاف فرمائیں گے کہ جناب کی ”فکر و تدبیر“ نے احادیث و قرآن پاک

کے سمجھنے میں جو کچھ معلومات بہم پہنچائی۔ اس کا ذریعہ وہی دفتر بے پایاں
تھایا اس سے بے نیاز ہو کر کوئی جدید ذریعہ حاصل کیا تھا۔

میں مانتا ہوں کہ اسلام بالکل سیدھا سادہ مذہب ہے اور قرآن
ہندوؤں کا وید نہیں ہے جس کا سمجھنا صرف پنڈتوں ہی کے لئے مخصوص
ہو لیکن ساتھ ہی وہ قصہ الف لیلہ یا فضاء عجائب نہیں ہے جس پر ہر شخص
بغیر سوچے سمجھے رائے زنی کرے اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ آپ
جیسے محقق کو اس کا حق نہیں ہے، اگر آپ کسب کی تصانیف کو ملاحظہ
کریں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اسے قابل فلسفی و مصنف بھی تسلیم کرتے ہیں کہ
قرآن کی تعلیم ایک فلسفہ ہے۔ اور اس کے نکات دقیق ہیں۔ جو بغیر حقیقی
فکر و تدبر کے حل نہیں ہو سکتے۔

آپ کے مضمون کو پڑھ کر میری رائے کم از کم یہ قائم ہوئی کہ مذاہب کا
اختلاف بالکل لغو ہے اور کسی کو کوئی خاص مذہب اختیار کرنے کی ضرورت
نہیں۔ ہر شخص اپنے خیال و فکر کے مطابق اپنا مذہب رکھ سکتا ہے۔ اور
اپنے لئے اصول وضع کر سکتا ہے۔ لیکن تھوڑی سی الجھن یہ باقی رہتی جو
کہ آپ خود شاید اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور اسلام و نصرانیت و
مشرک و منکر کے درمیان امتیاز قائم کرتے ہیں، جیسا کہ خود آپ کے مضمون
سے مترشح ہوتا ہے۔ تو پھر یہ متضاد اصول کیوں۔ یہ میں قطعاً عجیب و انکسار
بر بنائے رسم و رواج سے کام نہیں لیتا بلکہ حقیقتاً عرض کرتا ہوں کہ

میں نے عربی میں کوئی سند حاصل نہیں کی اور نہ قرآن پاک کے نکات کو سمجھنے میں ”فکر و تدبر“ کے دعوے دار آپ زیادہ ہو سکتے ہیں یا مابد صفا اور نہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ مسلم و بخاری یا بیہقی درآدمی کو آپ زیادہ آسانی سے نظر انداز کر سکتے ہیں یا مابد صاحب لیکن میں صرف اتنا چاہتا ہوں کہ براہ عنایت دوبارہ ٹھنڈے دل سے ان مسائل پر غور فرما کر ہم لوگوں کو جو کم مانگی کے معترف ہیں ایک صحیح مشورہ دیجئے کہ درحقیقت یہ قصد کیا ہو لیکن گزارش یہ ہے کہ اس کے جواب میں غصہ سے کام نہ لیجئے گا جس طرح مابد صاحب کے خلاف آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ میں اس تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ نگار میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔ اگر آپ کو موقع و فرصت ہو۔

(نگار) آپ کے ایراد و اعتراض یا استفسار و استصواب کو میں نے کئی بار پڑھا اور ہر مرتبہ میں نے غور کیا کہ آپ نے میرے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس میں واقعی کوئی ”ذاتی“ مناقشہ کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے اور کیا حقیقتاً میں ان اصول سے ہٹ گیا ہوں جن کی میں نے اس وقت تک استفسارات کا جواب دینے میں ہمیشہ پابندی کی ہے؟

قبل اس کے کہ میں تباؤں کو میرے اس غور کا نتیجہ کیا ہوا، یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ”درک حقیقت“ اور ”رسائی کہنہ راز“ تو خیر ٹہری چیز ہے

علم فضل کے کسی حقیر قرین شعبہ کے متعلق بھی میں و توف کا دعویٰ نہیں کر سکتا چہ جائیکہ اس میں مہارت و عبور اور اسی طرح بالکل ایک حقیقت کی صورت میں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شخص کے خلات بغض و کینہ کی پرورش یا کسی کے طرز عمل سے متاثر ہو کر انتقام کی فکر کرنا بالکل میری فطرت کے خلاف ہے۔ اور اگر یہ صفت صفات انسانی میں محمود خیال کی جاسکتی ہے تو میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے اس کے عطا کرنے میں میرے ساتھ بہت زیادہ فیاضی سے کام لیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جس طرح میں اپنے آپ کو ”حقائق عالم“، ”نوا میں فطرت“ اور ”حکمت قدرت“ کے سمجھنے کا نااہل پاتا ہوں، اسی طرح یہی پورا یقین رکھتا ہوں کہ اس وقت تک کوئی بھی ان کا عالم پیدا نہیں ہوا ہے اور انسانی علم کی انتہائی پرواز اس سے زیادہ نہیں کہ وہ اپنے جہل کا اعتراف کرے۔ اس لئے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ کوئی شخص میری تکذیب کرنا چاہتا ہے اس پندار کے ساتھ جو کچھ اُس نے سمجھا ہے وہی صحیح ہے تو مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا اس خیال سے نہیں کہ اس نے مجھے کیوں نااہل، ناقابل، جاہل و دعائی سمجھا بلکہ صرف اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو کیوں ماہر حقیقت سمجھتا ہے، جب کہ اس باب میں ہم اور وہ دونوں ایک ہیں۔ کسی انسان کا خواہ کتنا ہی بڑا معتمد و فاضل کیوں نہ ہو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھ لینا کہ اس کا علم صحیح ہے، میرے نزدیک اتنا بڑا شرک ہے کہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ علی الخصوص مذہب کے معاملہ میں کہ یہاں جبر و اکراہ کا کام ہی نہیں۔ میں نے قدمائے ”پشتاروں“ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے

اب بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں اور میرے نزدیک اسلام نام اس بلندی نظر اس وسعت آغوش کا ہے جو ناقوس اذان، مسجد و کلیسا کی پابندی و امتیاز سے بہت زیادہ بلند چیز ہے۔ پھر میں یہ نہیں کہتا کہ آپ بھی اس کو تسلیم کریں لیکن میرا مسلک یہی ہے اور میں اس باب میں کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ مذہب اگر کوئی اختیار کروں گا تو خود سمجھ کر کسی کے سمجھانے سے نہیں، اپنی فہم کی بنا پر ابو حنیفہ یا شافعی کی تحقیق سے نہیں۔

اب رہا آپ کا یہ اعتراض کہ اگر مذہب میں اس قدر آزادی ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے فکر و خیال کے مطابق اپنا مذہب قائم کر سکتا ہو، لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہ آئی کہ اگر ایسا ہو بھی تو کیا حرج ہے۔ آپ نے اس سلسلہ میں اس مفرت رسالہ پہلو کو واضح نہیں کیا جو غالباً آپ کے پیش نظر تھا۔ یعنی یہ کہ اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعیت جاتی رہیگی اور شیرازہ قومی منتشر ہو جائے گا۔ لیکن میں پوچھتا ہوں۔ کیا مذہبیت اور قومیت کے شیرازہ سے انسانیت کا رابطہ زیادہ وسیع و مستحکم نہیں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ آپ رشتہ قوم و مذہب یا رابطہ وطن کو ضروری سمجھتے ہیں اور اپنی نگاہ کو زیادہ وسیع کر کے اس تعلق کو کیوں نہیں پیدا کرتے جس میں تمام نوع انسان شامل ہو سکتی ہو اور جو حقیقی ذریعہ امن عام قائم کرنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک اسلام کی تعلیم پر غور کیا ہے، اس میں کوئی تنگ نظری ایسی نہیں ہے جیسی آج کل مسلمانوں میں پائی جاتی ہے، کیونکہ اس نے عواہد و

مراسم کی تیج کنی کر کے صرف اخلاق کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ حقیقتاً مسلمان رہی ہے جس کے اخلاق پاکیزہ ہوں۔

سب سے پہلی غلطی جو مذہب کے باب میں لوگوں سے ظاہر ہوتی ہے وہ کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم کے امتیاز میں ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ غلطی صدیوں سے چلی آرہی ہے اس لئے اس کا دور کرنا آسان نہیں ہے تاہم چونکہ اس وقت بات آپڑی ہے اس لئے میں مجبور ہوں کہ مختصراً اس مسئلہ پر یہاں روشنی ڈالوں۔ انسان و خدا یا خالق و مخلوق کا جس حد تک یا جیسا تعلق ہے اس کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص اس امر سے انکار نہیں کر سکتا کہ خالق یا خدا کی ذات بالکل بے نیاز ہے اور مخلوق یا انسان کی کوئی بدعنوانی، کوئی ناممقویت

یہاں تک کہ بتوں کا پوچنا بھی اس کو کوئی مضرت نہیں پہنچا سکتا، نہ اس کی برہمی انسان کی سی برہمی ہے کہ اس کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی ہے اور وہ خفا ہو جاتا ہے اور نہ اس کی مسرت ہماری مسرت ہے کہ کوئی امر مفید کسی سے ظاہر ہوا اور ہم اس سے خوش ہو گئے۔ چونکہ خدا کی ذات ہمارے فلسفہ مسرت و الم سے بلند

ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس کی خوشنودی یا برہمی کا مفہوم بھی کچھ اور ہوگا۔ پھر اس مفہوم کی جب جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس امر کو اپنی خوشنودی سے تعبیر کیا ہے وہ حقیقتاً ہماری بہتری سے متعلق ہے اور جس امر کو وہ اپنی برہمی سے تعبیر کرتا ہے اس کا واسطہ ہماری مضرت سے ہے۔ اس لئے ظاہر ہوا کہ خدا کا انشاء صرف یہ ہے کہ انسان اپنے فلاح و اصلاح کی تدابیر اختیار کرے جیسا کہ

”ان ارید الاصلاح“ سے ثابت ہوتا ہے اور ان مکارم اخلاق سے اپنے آپ کو آراستہ کرے جو تمام نوع انسانی کی ترقی کا باعث ہوتے ہیں۔ اب آپ اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم پر غور کریں گے تو آسانی سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی، کہ اسلام و توحید نام ہے صرف ”استقامۃ فی العمل“ کا بندی اخلاق کا، اخوت عامہ کا اور کفر و شرک کہتے ہیں نظم و نسق سے منحرف ہو جانے کو، ترک عمل کو، انحطاط اخلاق کو، کشت و افراق کو، فرقہ بندی کو تفریق جامعہ انسانیت کو اور انسانی اجتماعیت کے خراب کرنے کو۔

کلام مجید کی یہی تعلیم ہے اور رسول چونکہ اسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے آئے تھے اسی لئے ان کو ”کافۃ للناس“ اور ”رحمۃ للعالمین“ کے لقب سے یاد کیا گیا۔

رسول نے فرقہ بندی کے خلاف اور تفریق مذاہب کے باوجود اخوت عامہ کے موافقت میں جو کچھ کیا یا کہا اس کا ثبوت خود کلام مجید سے ملتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :-

”قل آمنوا باللہ وما انزل علینا وما انزل علی ابراہیم واسماعیل واسحاق و یعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ والنبیون من ربکم۔ لانفرق بین احد منہم و نحن لہ مسلمون“

پھر کیا نبیوں میں آپ رام، کرشن، بودھ، کنفیوشس وغیرہ کو شامل نہیں کرتے

کیا ان کی نبوت سے کسی کو انکار ہو سکتا ہے ”وَلَقَدْ بَشَّرْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا“ (ہم نے ہر قوم میں کوئی نہ کوئی نبی مبعوث کیا) ارشاد خداوندی ہے۔ پھر اگر ایسا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ”وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ“ میں دنیا کے تمام ممالک و مذاہب کو شامل نہ کیا جائے۔

کلام پاک کے متعدد مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ منشاء خداوندی یہی ہے کہ ساری دنیا ایک جماعت، ایک اُمت ہو کر زندگی بسر کرے اور جو لوگ اپنے عمل سے اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ حقیقاً فطرت کی مخالفت کرتے ہیں۔

”وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَفِضْلٍ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْلُكُنَّ عِمَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ“

یہاں ”وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ“ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ”اگر اللہ چاہتا“ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ تم سب کو ایک اُمت بنا دے لیکن وہ گمراہ کر دیتا ہے اس کو جو اپنی گمراہی چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے اس کو جو اپنی ہدایت چاہتا ہے، لیکن اسے لوگوں کو تم مطئن نہ ہو خدا تم سے ضرور باز پرس کرے گا۔ تمہارے افعال و اعمال پر اور تم سے پوچھیں گے کہ کیوں تم نے ہدایت کے مقابلہ میں گمراہی کو اختیار کیا۔ اور کیوں تم نے اپنے عمل سے اپنی وسعت نظر سے اپنی رواداری سے اور اپنے اُصول زندگی سے اُس اخوت عامہ کو دنیا میں بیدار نہیں کیا جو خدا کے نزدیک محبوب ہے۔

”يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ“ اور یہی ”يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ“ کے معنی بھی انفس منفسین اور ترجمین

نے صحیح نہیں کئے ہیں۔ اس کا ترجمہ عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے۔ یعنی انھوں نے ”یشاء“ کا فاعل اللہ کو قرار دیا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً ”یشاء“ کا فاعل ”من“ ہے اگر آپ یہ معنی مراد نہ لیں گے تو پھر ”ولتسئلن عما كنتم تعملون“ بالکل بیکار ہو جائے گا، کیونکہ جب ہدایت و گمراہی صرف خدا و ادابات ہو گئی تو باز پرس کیوں اور کس سے؟

کلام پاک میں اسلام کے صحیح مفہوم کو ایک جگہ نہایت ہی پاکیزہ انداز میں بیان فرمایا ہے اور اس کی وسعت و ہمہ گیری کو ان الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔
 ”صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمِنْ اِحْسَنِ مَنْ اللّٰهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ۝“

یعنی اے رسول لوگوں سے کہہ دو کہ ایمان و اسلام جس چیز کا نام ہے وہ تو وہی اتحاد و یک رنگی ہے جسے ہم خدائی رنگ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس رنگ سے بہتر کون رنگ ہو سکتا ہے۔ اس لئے اسلام کی دعوہ جن مختصر الفاظ میں کی گئی ہے اور جس آسانی کے ساتھ تمام افراق و امتشاک کو مٹانے کی کوشش کی گئی وہ یہ تھی کہ:-

”قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فاشهدوا بانا مسلمون ۝“
 پس اسلام نام ہوا صرف اس کا کہ سوائے ذات خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کی جائے اور نہ کسی اور ہستی کو اس کا مقابل سمجھا جائے۔ یہ تعلیم اس قدر سادہ

اس درجہ آسان اور ایسی قریب الفہم ہے کہ گمراہ سی گمراہ قوم بھی اسکی مخالفت نہیں کر سکتی۔

ایک سوال اس جگہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو اپنی عبادت کرانے کا کیوں اس قدر شوق ہے اور وہ شرک و کفر جو دو انکار سے کیوں اس درجہ برہم دیتا ہے اور یہ سبے خیالات میں اسی کے سمجھنے پر نہ صرف اسلام بلکہ تمام مذاہب کے سمجھنے کا ایک حمار ہے۔

یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ خدا کی ذات اس تاثر سے بے نیاز ہے جو ایک انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور اس لئے اس کی بڑی یا خوشی کا مفہوم انسانی مضرت و منفعت کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ انسان کا خواہ انفرادی حیثیت سے ہو یا اجتماعی لحاظ سے کسی ایسے امر کا مرکب ہونا جو اخوت عامہ کو سد مہ پہونچانے والا ہو، جو اجتماعیت سالم کو برباد کرنے والا ہو، جو مرکز انسانیت سے انحراف پیدا کرنے والا ہو، وہی شرک و کفر ہے، وہی وجود و انکار ہے، وہی بت پرستی ہے اور ہر وہ چیز ہے جس کو غیر خدا کی پرستش سے تعبیر کیا جاسکتا ہو کیونکہ ایسا کرنا فناء خداوندی کے منافی ہے اور کسی کے فناء و حکم کے خلاف کرنا اُس کی اہمیت سے انکار کرنا ہے، اسی کے وجود کو نظر انداز کر دینا ہے اس کی مخالفت پر آمادہ ہونا ہے۔

اسی پر آپ اسلام و توحید کے مفہوم کا بھی قیاس کر سکتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ اذان سے خدا کو فائدہ پہونچتا ہے نہ ناقوس سے کوئی نقصان نہ مسجد

سے خدا کو کوئی راحت ملتی ہے نہ کلیسا اور مندر سے کوئی تکلیف۔ اگر ایک شخص غیر مسلم (یعنی موجودہ جماعت اسلامی کا فرد نہ ہونے) کے باوجود تمام انھیں مکالمہ اخلاق اور محاسن فطرت سے آراستہ ہے جن کی محمدؐ نے تعلیم دی ہے تو کیا آپ اُس کو صرف اس لئے کہ وہ آپ کی جماعت میں شامل نہیں ہوا، کافر و مشرک کہہ کر ناری اور جہنمی کہیں گے اور دوسرا شخص جو آپ کی جماعت کا فرد ہے لیکن حد درجہ ظالم، بے رحم، مجرم اور شقی ہے، اس کو صرف اس بنا پر کہ اس کا نام بھی آپ ہی کی طرح ہے، آپ کے اعزہ میں اس کا شمار ہوتا ہے، اس کو نجات و فردوس کا پروانہ دیدیں گے۔

ایک بے رحم قزاق جو قافلہ کے قافلہ کو تباہ و برباد کر کے متعدد بے گناہ جانوں کے خون سے اپنے ہاتھ کو رنگین کر کے فارغ ہوتا ہے کہ دفعۃً مغرب کی اذان ہوتی ہے، وہ فوراً اپنے ہاتھ اور دامن سے خون کے دھبے دور کر کے نماز میں مشغول ہو جاتا ہے۔ دوسرا شخص جو تمام دن دھوپ میں محنت مشاقہ برداشت کر کے اپنے تعلقین کے لئے حلال روزی فراہم کرتا ہے، گاؤں کے بچوں، بوڑھوں، یتیموں، بیواؤں کی خدمت کے لئے اپنی محنت و دولت، زندگی سب کچھ وقف کئے ہوئے ہے، لیکن شام کو وہ نماز پڑھنے کے بجائے ناقوس پھونکتا ہے، مسجد میں جانے کے بجائے وہ مندر کا رخ کرتا ہے۔

اب آپ ایک مسلمان مولوی سے ایک متعصب مدعی اسلام سے دریافت کیجئے، وہ نہایت آزادی سے بلا پس و پیش کہہ دے گا کہ بہر حال اس قزاق کو

نجات ملتی ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے اور اس دوسرے کو آخر کار دوزخ میں جانا ہے کیونکہ اس نے بُت پرستی کی اور اسلام کو قبول نہیں کیا۔

پھر اگر اسلام نام اسی وسعت و نظر و انصاف کا ہے، اگر ”صراطِ مستقیم“ اسی کو کہتے ہیں اگر ”وارمہم بالقسط“ کا یہی مفہوم ہے اگر دین محمدی کا یہی دعویٰ ہو تو میں مشورہ دوں گا کہ آئیے آپ بھی میرے ساتھ کافر ہو جائیے کیونکہ پھر تو خدا کفر ہی میں تلاش کرنے سے ملے گا۔

مسلمانوں کا یہ یقین کر لینا کہ خدا صراطِ انھیں کا ہے اور دوسری قوموں کو اُس نے صرف دوزخ کا ایندھن بنانے کے لئے پیدا کیا ہے ایک ایسا لغو و ہلے اعتقاد ہے جو کسی ذی فہم کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہو سکتا اور نہ اس تعلیم کے ساتھ ہم کسی کو اپنی طرف مائل کر سکتے ہیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ جہاں تک نفسِ تعلیمِ مذہب کا تعلق ہے مسجد و کلیسا، ناقوس و اذان میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر دونوں جگہ مقصود خدا کی عبادت اور اصلاحِ اعمال ہے۔ یقیناً میں ناقوس پھونکنے کے لئے آمادہ ہوں اور ناقوس پھونکنے ہی کو اسلام سمجھوں گا اگر اس سے میرے اخلاق پر کوئی اچھا اثر پڑے گا۔

آپ جب تک اس رواداری سے کام نہ لیں گے، جس وقت تک خیال میں یہ وسعت نہ پیدا ہوگی آپ کیونکر دوسروں سے توقع کر سکتے ہیں کہ وہ آپ کی جماعت میں شریک ہو جائیں گے۔ آپ تو ناقوس کی آواز منکر لا حول پڑھنے لگیں لیکن دوسرا آپ کی اذان کو سن کر سر بہ سجود ہو جائے، باجہ بجا چھوڑ دے۔

کیوں؟ آپ میں آخر وہ کونسی خصوصیت ہے جس نے آپ کو خدا کا بیٹا بنا دیا اور دوسرے کو گروہ شیطان و طاغوت میں داخل کر دیا آپ کیوں خدا کی ذات کو اپنے اندر محدود سمجھتے ہیں۔ اس کی صفت خلق و ربانیت کو اپنے لئے کیوں مخصوص جانتے ہیں، بحیثیت انسان ہونے کے ہر شخص خواہ وہ عیسائی ہو یا ہندو، جینی ہو یا بودھ، معتزلہ ہو یا اشعریہ، ناصبی ہو یا خارجی، شیعہ ہو یا سنی، ہر اس کے نزدیک ایک ہے اس کا وہی ایک مطلق الہ رب سے ہے، پھر جو اسکو پورا کرے گا خدا اسی کو ترقی و فلاح دے گا اور جو اس کو ترک کرے گا خدا بھی اُس کو چھوڑ دے گا۔

بیشک یہ میرا ایمان ہے کہ مذہب اسلام یعنی وہ مذہب جسے محمد نے پیش کیا یقیناً بہترین ذریعہ تصفیہ اخلاق اور تزکیہ نفس کا ہے اور اس لئے ہر انسان فطری فرض ہے کہ وہ اس مذہب کو اختیار کرے، لیکن میں اس کی تعلیم و اشاعت کو اس طرح پسند نہیں کرتا کہ دوسرے مذہب کو برا کہوں جب کہ مذہب ہونے کے لحاظ سے وہ بھی سب اچھے ہیں۔

آپ اگر ایک ہندو کو تعلیم اسلام دینا چاہتے ہیں تو آپ کا فرض یہ نہ ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان پر ناک بھوں چڑھائیں اس کی طریقی عبادت پر نکتہ جینی کر لگیں، بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اُس کو نفس مقصود مذہب سے آگاہ کر کے آمادہ کریں کہ وہ اپنے طریقی مذہب کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کو بھی دیکھے اور خود فیصلہ کرے کہ منزل تک پہنچانے کا سب سے زیادہ آسان اور سیدھ

راستہ کو نسا ہے اور میری رائے میں ”جاد لہم بالقی ہی احسن“ کا بھی یہی مفہوم ہو۔
 آپ اگر اپنی حرمت چاہتے ہیں تو دوسروں کی حرمت کیجئے۔ یہ عام اصول
 اخلاق کا ہے۔ اس لئے اگر آپ اپنے مذہب کا وقار قائم کرنا چاہتے ہیں تو
 دوسرے مذاہب کی بھی عزت کیجئے۔ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا اور نہ قوت جبر
 سے کوئی مذہب اشاعت پذیر ہو سکتا ہے۔ تنوار ایک آدمی کا نام تو بدل سکتی
 ہے، وضع و معاشرت میں تبدیلی پیدا کر سکتی ہے، لیکن دل کو نہیں بھیر سکتی،
 دماغ کو مجبور نہیں کر سکتی اطمینان نفس طمانینت روح، لطف و الفت، محبت و
 شفقت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، جس کے ثبوت میں اسوۂ نبوی آپ کے
 اور ہمارے سب کے سامنے موجود ہے، اور یہ چیز مسلمانوں کے پاس ایسی
 عظیم المرتبت، ایسی جلیل القدر ہے کہ اس کے سامنے سوائے سرخجہ جھکا دینے
 کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ پھر کتنی حیرت کی بات ہے کہ جو حقیقی دولت آپ کے
 پاس ہے اسے تو پیش نہیں کرتے، دکھاتے ہیں خدو ریزوں کو اور دنیا کو مجبور
 کرتے ہیں کہ انھیں کو جو اس پر ریزے سمجھو۔

پھر چونکہ یہ تنگ نظری نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ دنیا کے تمام مذاہب کے
 مقلدین میں پائی جاتی ہے اس لئے جو اعتراض میرا اہل اسلام پر ہو وہی ہندوؤں
 پر ہے اور وہی دوسرے مذاہب والوں پر۔ نہ ہم میں رواداری، نہ ان میں انتقام
 نہ ہم صراطِ مستقیم پر نہ وہ راہِ راست پر، منزل سے بعید ہونے میں سب کا ایک
 درجہ ہے اور گمراہی میں مبتلا ہونے کے لئے سب کیساں طور پر حرص میں۔

یہ ہے میرا اعتقاد و یقین مذہب کے متعلق جسے میں نے صاف صاف الفاظ میں ظاہر کر دیا اور اگر متقدمین کی تعلیم اس کی منافی ہے تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، جس طرح میں آپ کو مجبور نہیں کر سکتا کہ آپ میرے قول کو صحیح سمجھ لیں۔ لیکن اگر مجبورہ حالت قائم رہی اور رہیگی تو بادر کیجئے کہ ایک زمانہ آئے گا جب تمام مذاہب نحر ہو جائیں گے اور پھر وہ وقت تجدید اسلام و احیاء دین محمدی کا ہوگا۔

ملتیں جب مٹ گئیں جزایاں ہو گئیں

نماز پنجگانہ ہے یا سہ گانہ

(جناب سید محمد اطہر صاحب - خیر پور)
 آپ نے اگست کے رسالہ میں سید مقبول احمد صاحب کے مضمون فلسفہ مذہب پر افہار رائے کرتے ہوئے اوقات نماز کے متعلق بہت مجلس سی بات لکھی ہے نہ صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز پنجگانہ پڑھنا چاہئے یا تین وقت کی، ہر چند آپ کا رجحان یہی ہے کہ نماز پنجگانہ پڑھنا چاہئے۔ کیا آپ تکلیف فرما کر اس باب میں تفصیل سے اپنی رائے دیں گے۔
 (منکار) اوقات نماز کے متعلق نص قطعی یا کلام مجید کا جو حکم ہے وہ نہایت صاف

دھرچ ہے اور اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں یعنی قرآن سے صرف تین وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔

سورہ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:-

”واقم الصلوٰۃ طرفی النہار زرافا من اللیل“ (یعنی نماز ادا کرو دن کے دونوں کناروں میں اور کچھ رات گئے) اس آیت میں ”طرفی النہار“ کے معنی میں اختلاف ہو سکتا ہے اور ہوا، کیونکہ جس طرح طرف کے معنی کنارہ اور حد اخیر کے ہیں اسی طرح دو حصہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ لیکن یہ اختلاف تعداد اوقات پر موثر نہیں ہوتا اور اس آیت سے تین ہی وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔ دوسری آیت سورہ بنی اسرائیل میں یہ ہے:-

”اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر۔ ان قرآن الفجر کان شہودا ومن اللیل فتعجب: نافۃ لک“۔ اس آیت میں ”لدلوک الشمس الی غسق اللیل“ کا ترجمہ یوں کیا جاتا ہے کہ ”نماز ادا کرو، آفتاب ڈھلنے کے وقت سے آغاز شب تک“۔ لیکن یہ ترجمہ میرے نزدیک صحیح نہیں، کیونکہ اس کے یہ معنی ہونگے کہ زوال آفتاب سے آغاز شب تک برابر نماز پڑھتے رہو حالانکہ مقصود نہیں ہو سکتا۔ میری رائے میں اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے کہ:- نماز ادا کرو زوال آفتاب کی شام تک۔ یعنی دوپہر ڈھلنے کے بعد ایک نماز پڑھنا چاہئے جس کا وقت غروب آفتاب تک ہے۔ اور دوسری نماز صبح کی ادا کرو اور تیسری رات کی الغرض اس آیت سے بھی تین وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔ جن میں سے

دو وقت کی تو بالکل صراحت ہے۔ فجر اور عشاء علاوہ ان آیات کے سورہ نور کی ایک اور آیت سے نہایت صریح طور پر ان دو وقتوں کی تعیین ہوتی ہے۔ رسول اللہ کے اوقات خلوت کا تعین کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

”یا ایہا الذین آمنوا استاذکم الذین مکتب ايمانکم والذین لم یملنوا حکمکم ثلاث مرات - من قبل صلوٰۃ الفجر وحين یضعون ثيابکم من الظبیرة ومن بعد صلوٰۃ العشاء۔“
اس آیت میں نماز فجر و عشاء کا نہایت صراحت کے ساتھ ذکر ہے اور اس آیت سے اب بحث صرف یہ رہ جاتی ہے کہ عصر ہی نماز ہے ”صلوٰۃ وسطی“ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور جو ”لذوکم الشمس الی غسق اللیل“ سے جو نہ رکھی گئی ہے اور جو ”طافی النہار“ میں بھی موجود ہے کو نہی ہو سکتی ہے اور کس وقت تک اس کو ادا کرنا چاہئے۔ سو وہ میرے نزدیک صرف نماز عصر ہو سکتی ہے کیونکہ یہی ایک نماز ہے۔ جو نہار کا ایک وقت بھی ہو سکتی ہے اور جو غروب آفتاب تک ادا کئے جانے کے لحاظ سے ”الی غسق اللیل“ کی صراحت کو بھی بیکار نہیں جمانے دیتی۔ اب رہا یہ امر کہ پانچ وقت کی نمازیں اور کب رائج ہوئی یہ بیشک ذرا دشوار

ام ہے۔ صحاح ستہ کی دو حدیثیں ایسی ہیں جو صراحتہ نماز کے پنجگانہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک حدیث وہ جو بہ سلسلہ منہاج پارس وقت کی نماز کو پانچ وقت تک گھٹا دینے کو ظاہر کرتی ہے اور دوسری وہ جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جبرئیل آئے اور رسول اللہ کے سامنے پانچ وقت کی نماز ادا کی جس کا تتبع ہمیشہ رسول اللہ نے کیا۔ روایہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی قسم ہوا نہ ہو لیکن

درایتاً ناقابل قبول ہیں علی الخصوص اس وقت جبکہ بعض حدیثیں ان کی ...
ابن عباس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے بحالت قیام دعا ...
صرف تین وقت کی نماز ادا کی — دوسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے
کہ رسول اللہ کے زمانہ میں دو نمازیں ساتھ ادا کی جاتی تھیں۔ الغرض یہ امر
یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ رسول اللہ کے زمانہ میں تعین اوقات
ہو گئی تھی، کبھی آپ نے پانچ مرتبہ ادا کی اور کبھی صرف تیس مرتبہ البتہ اس کے
بعد جب شریعت منضبط ہوئی اور قانون مرتب ہوئے تو پانچ نمازیں فرض مقرر
کی گئیں جن کے اوقات حنفیوں کے نزدیک پانچ اور شیعوں کے نزدیک تین
ہیں۔ یعنی نمازیں تو ان کے ہاں بھی وہی پانچ ہیں لیکن دکر وہ ملا کر پڑھتے ہیں۔
اس لئے میری رائے میں یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے۔ جسے داخل ایمان و اسلام
سمجھ لیا جائے اور نہ اس پر زیادہ اعتنا کرنا چاہئے۔ اگر کوئی شخص پانچوں وقت کی
نماز علیحدہ علیحدہ اوقات میں پڑھتا ہے تو اس کے مسلمان ہونے میں بھی کلام نہیں
اور جو ظہرین و مغربین پڑھتا ہے وہ بھی یقیناً مسلم ہے۔ میں نے سید مقبول احمد
صاحب کے مضمون پر تبصرہ کرتے ہوئے جو خیال ظاہر کیا تھا اس کا مدعا یہی تھا کہ
ایسے مسائل میں اختلاف و حجت کی زیادہ ضرورت نہیں ہے اور اگر ہو بھی تو اسکی
کوئی تاویل کسی قوم کے عادات و مشاغل کے خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر کرنا چاہئے
کہ اس طرح ہمیشہ کے لئے تاویل کا دروازہ کھل جائے گا اور کبھی کسی مسئلہ شرعی
کی تعیین نہ ہو سکے گی۔

قرآنی پردہ

(جناب سید مقبول احمد صاحب بی اے - میرٹھ)

پردہ کے متعلق آپ کا نوٹ مجھے متعجب کرنے والا تھا اگرچہ میں نے فلسفہ مذہب پر آپ کے نوٹ کو پڑھ لیا تو خاموش ہو رہا خدا نہ کرے کہ آپ قرآن سے اس بدنامہ رقعہ کو ثابت کریں جو ہماری عورتوں کو عجوبہ زباں بنا دیتا ہے۔ ورنہ پھر خدا کا حکم ”یغضضن علیہن البصائر“ کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی کیونکہ اس خوفناک ہستی کو دیکھ کر خود آدمی کراہت سے اپنی نظر نیچی کر لیگا۔ مولانا عبد الماجد صاحب کا جو قول ہے وہ غالباً ہرایہ کا مشہور مسئلہ ہے اور ابو حنیفہ کی رائے تو یہی ہے کہ چہرہ ستر میں داخل نہیں۔ اس کے علاوہ مسلم میں سب سے واضح حدیث پردہ کے ثلث یہ ہے کہ رسول اللہ نے اپنی بیویوں کو عیدین میں نکالا اور مسلمانوں کو اپنی بیویاں بیٹیاں نکالنے کا حکم دیا۔ اس کے علاوہ مواعد نبوی میں عورتیں مساجد میں جمع ہوتی تھیں اور آپ نے ان کو مخاطب کر کے کلام کیا۔

(منگار) اس وقت تک پردہ کے متعلق اور عبد الماجد صاحب دریا بادی کے

مضمون کے خلاف جو کچھ میں نے لکھا ہے، اس کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ:-
(۱) میرے نزدیک کلام مجید سے چہرہ کا چھپانا ثابت ہوتا ہے اور عبدالمجید صاحب کے نزدیک نہیں۔

(۲) پردہ کا میں مخالفت ہوں اس لئے نہیں کہ کلام مجید اس کا مخالف ہے بلکہ اس بناء پر کہ موجودہ نظام تمدن کا اقتضا یہی ہے اب آپ اگر اس کی مخالفت میں یہ فرمائیں کہ رسول اللہ کے زمانہ میں عورتیں باہر نکلتی تھیں مساجد میں جاتی تھیں مواعظ نبوی میں شرکت کرتی تھیں، تو اس سے میرا قول رد نہیں ہوتا کیونکہ عورتوں کے باہر نکلنے سے میں نے انکار نہیں کیا۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ نکلتی ہوں لیکن چہرہ کو چھپا کر اور گھونگھٹ کی ادھ کر کے۔ عورت کا چہرہ چھپانا علیحدہ امر ہے اور گھر سے باہر نکلنا دوسرا امر، آپ ان دونوں کو کیوں ملا رہے ہیں۔ رہا موجودہ برقعہ اور اس کی بزنائی، سو یہ بھی بالکل خارج از بحث امر ہے۔ اگر آپ کے نزدیک ہندوستان و مصر و ایران و ترکی کا کوئی برقعہ ایسا نہیں ہے جو بزنائی سے بچا سکے تو آپ کو اختیار حاصل ہے کہ کوئی اور حسین و جمیل اختراع کر کے عورت کے چہرے پر چہرہ کا بدل پیش کیجئے اور لوگوں کی دعوت نظر کا سامان پیدا کیجئے، کون منع کرتا ہے۔ لیکن اس کو اصل مسئلہ کے ساتھ ملا کر مغالطہ نہ پیدا کیجئے۔

اب میں پھر اصل مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، ابو حنیفہ چہرہ کو کھلا رکھنے کے قائل ہوں یا نہ ہوں، حدیثوں میں خواہ کچھ ہو میں ان سے بحث نہیں کرتا، میں تو صرف یہ کہتا ہوں کہ کلام مجید میں ضرور چہرہ چھپانے کا حکم موجود ہے۔

اگست کے ملاحظات میں، عبدالماجد صاحب کی رائے کے خلاف میں نے مختصر اظہار کیا تھا کہ ”یدین علیہن من جلابیہن“ سے چہرہ پر نقاب ڈالنے کا حکم صراحتہً ثابت ہوتا ہے۔ اور آج بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس باب میں میری مخالفت کرے تو اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ وہ احادیث کا حوالہ دے یا قول ابو حنیفہ سے تمسک کرے بلکہ اس کو چاہئے کہ کلام مجید ہی سے میری غلطی کو ظاہر کرے۔ افسوس ہے کہ آپ نے بھی یہ نہیں کیا اور اسی قسم کا جواب دیا جو میرے استدلال کو کسی طرح رد نہیں کر سکتا۔

کلام مجید کی اس آیت میں لفظ ”جلاب“ کا آیا ہے جس کے معنی اگر آپ نقاب کے ذیلیں تو کم از کم اوڑھنی یا سر کی چادر کے تو ضرور ہیں گے جسے عربی میں خمار کہتے ہیں، اچھا اب خمار کے متعلق بھی ملاحظہ کیجئے کہ سورہ نور کے چوتھے رکوع میں کیا ارشاد ہوتا ہے: ”وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ لِيْفُضْنَ مِنْ اَبْسَارِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ رُءُوسِهِنَّ“

اس آیت میں تین باتوں کی ہدایت کی گئی ہے، ایک تو یہ کہ راستہ چلنے میں اپنی نگاہ نیچی رکھیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر وہ حصہ جو مجبوراً ظاہر ہو جائے اور اپنی اوڑھنیاں سر سے گریہ بان تک لٹکا لیا کریں۔

پہلا حکم نگاہ نیچی کرنے کا اس لئے ہے کہ جس طرح مردوں کو غیر محرم عورتوں کا دیکھنا درست نہیں اسی طرح عورتوں کا دیکھنا درست نہیں اسی طرح عورتوں کو بھی چاہئے کہ وہ مردوں کو نہ دیکھیں، دوسرا حکم زینت کے چھپانے کا ہے مگر وہ

معدہ زینت کا سٹشنے کو دیا گیا ہے جس کا چلنے میں ظاہر ہونا ضروری ہے ۔
 واضح ہو کہ ”الامانہ منہا“ سے ”استنار زینت کا کیا گیا ہے نہ کہ کسی عضو یا حصہ جسم
 کا ۔ مقصود یہ ہے کہ بناؤ سنگھار نہ دکھائیں مگر اس قدر جس کا چلنے میں ظاہر ہو جائے
 ناگزیر ہے ، خواہ وہ ہاتھ پاؤں کا زیور ہو ، قامت کا حسن ہو ، یا وضع و لباس کی
 چھب ہو ، اس استنار سے چہرہ یا ہاتھ پاؤں کی بجٹ پیدا کرنا ہی میرے نزدیک
 بالکل خلاف اصول ہے ۔

سورۂ نور کی اس آیت میں الفاظ ”ولیسرین بخمرین علی جوبہن“ خاص
 طور پر قابل غور ہیں ۔ خمر جمع ہے خمار کی اور خمار عربی زبان میں اس چادر یا اوٹھنی
 کو کہتے ہیں جو سر پر ڈالی جاتی ہے ۔ اوٹھنی اوڑھنے کا عام اور فطری طریقہ صرف
 یہی ہو سکتا ہے کہ پشت سے اس کو لاکر سر پر ڈال لیا جائے نہ کہ چہرہ کی طرف
 سے اُسے لایا جائے اور پیٹھ کو ننگا کر دیا جائے ۔ پھر جب اوٹھنی اوڑھنے کا
 طریقہ یہی ہے کہ پیٹھ کی طرف سے لاکر اسے سر پر ڈالا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے
 بعد اس کے لٹکانے کا حکم اگر ہو سکتا ہے تو صرف چہرہ ہی کی طرف جو کھلا ہوا تھا
 نہ کہ پیٹھ جو پہلے ہی سے ڈھکی ہوئی ہے ۔ علاوہ اس کے اگر جوبہن (گرہبانوں)
 سے مراد موجودہ فرائد کا وہ گریبان نہیں ہے جو پشت کی طرف ہوتا ہے اور جسے
 عام طور سے انگریزوں کے بچے استعمال کرتے ہیں ، بلکہ وہ قمیص کا گریبان ہے
 تو یہ امر آپ سے بھی مخفی نہ ہو گا کہ وہ گریبان آگے ہی کی طرف ہوتا ہے اور جب
 اوٹھنی وہاں تک لٹکائی جائے گی تو چہرہ خواہ مخواہ چھپ جائے گا ۔ اور اگر یہ

کہا جائے کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ چہرہ کو کھلا رکھتے ہوئے صرف اوڑھنی کا
 آنچل گریبان اور سینہ تک لیجاؤ تو اس نئی تردید سورہ احزاب کی اس آیت سے
 ہوتی ہے جس میں الفاظ ”یدنین علیہن من جلابین“ استعمال کئے گئے ہیں اور
 جن میں ”یدین“ کا لفظ لٹکانے کے مفہوم میں صراحۃً موجود ہے۔ اسی کے
 ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ پردہ کا مقصود صرف مرد و عورت کے باہم اختلاط
 یا اس کے محرکات کو برد کرنا ہے کہ اس میں اندیشہ فساد اخلاق کا ہے اور یہ حقیقت
 کسی سے پوشیدہ نہیں کہ عورت ہو یا مرد اس کا چہرہ ہی وہ چیز ہے جس کو دیکھنے
 کے بعد جذبات میں ہیجان پیدا ہوتا ہے، اس لئے اوڑھنی سے اگر کسی حصہ جسم
 کے چھپانے کا حکم ہو سکتا تھا تو اسی حصہ کا جو سب سے زیادہ باعث فتنہ و
 فساد ہے، نہ کہ گریبان یا پشت یا ہاتھ پاؤں وغیرہ جن پر مرد کی نگاہ بھی نہیں پڑتی۔
 اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ چہرہ کو داخل ستر کرنے کے بعد باہر نکلتے کی اجازت
 دیکار تھی کیونکہ اس صورت میں وہ راستہ کیونکر طے کر سکتی تھیں تو اس کو تسلیم نہیں
 کیا جاسکتا کیونکہ اس وقت ہندوستان میں اکثر ہندو عورتیں باہر گھومنے ہی کو رے
 نکلتی ہیں اور تمام کام انجام دیتی ہیں۔ یا اگر موجودہ چار شفت ہی کو لے لیا جائے
 جس میں صرف ایک ہلکا سا ریشمی نقاب چہرہ پر پڑا رہتا ہے تو بہت کچھ عورت کی
 جہب بھی ظاہر ہو سکتی ہے، جس کے چھپا سنبھراپ راضی نہیں اور ”یدنین
 علیہن من جلابین“ کی بھی تعمیل ہو جاتی ہے۔

یہاں تک تو بحث ہوئی حصہ اول سے۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ میں کلام مجید

میں یہ احکام تسلیم کرتے ہوئے کیوں اس وقت پردہ کا مخالف ہوں، اسکے متعلق میں ایک سے زائد بار اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔ اور اس پر آپ کا کوئی اعتراض بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس پر گفتگو کرنا بے محل ہے۔

شجر الدر۔ سکینہ بنت حسین

(جناب مولوی شفیع احمد صاحب۔ سکندر آباد)

(۱) عہد اسلام میں سب سے پہلے لائبریری کا قیام کب ہوا اور رفتہ رفتہ کیا ترقی ہوئی۔

(۲) شجر الدر کے مختصر حالات مطلوب ہیں۔

(۳) لفظ سکینہ (بفتح سین) ہے یا سکینہ (بضم سین) جناب سکینہ کی شادیوں کی تعداد میں اختلاف ہے آپ کے نزدیک صحیح کیا ہے، لیکن جو تو مختصر آپ کی دیگر خصوصیات بھی تحریر فرما دیجئے۔

(نوٹ) میں آپ کے سفار کے انداز سے خوش ہوا کہ جوابات پوچھنا تھی اُس کو مختصر لکھ دیا اور اس طرح گویا آپ نے اپنے اور میرے دونوں کے وقت کی قدر کی۔

ترتیب وار آپ کے استفسارات کا جواب درج کیا جاتا ہے۔

عبدالسلام میں سب سے پہلی لائبریری جس کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے، خالد بن یزید بن معاویہ کے زمانہ میں قائم ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنی ساری عمر علوم یونانی اور خاص کر علم الکیمیا اور علم العقائد قر کے مطالعہ میں صرف کر دی تھی۔ اس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ بھی عربی زبان میں کرایا اور مکتبہ میں محفوظ کر دیا۔ جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ابتدائی زمانہ میں وابھیلی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ کتابیں مکتبہ سے نکال کر لوگوں کو مطالعہ کے لئے دی جائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالد کا یہ مکتبہ زیادہ تر پرائیویٹ حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلا پبلک کتب خانہ جو زیادہ وسیع پیمانہ پر قائم کیا گیا، وہ دارالحکمت تھا جو خلیفہ مامون عباسی کے عہد میں بمقام بغداد قائم ہوا۔ خلیفہ مامون نے کتب خانے کو وسیع تر بنانے کے لئے نہایت قیمتی قیمتی قلمی نسخے یونانی کتابوں کے بازنطینی سلطنت میں مول لئے اور ان کے ترجمے عربی زبان میں کرائے۔ دارالحکمت میں ہر علم و فن کی کتابیں موجود تھیں اور اس وقت تک کہ فتنہ تاتار نے ۱۲۵۸ء میں اس نایاب ذخیرہ کو منتشر کر دیا۔ یہ کتب خانہ بغداد میں قائم رہا۔ اسی اہمیت کی ایک لائبریری فاطمی خلفائے مصر کے عہد میں بمقام قاہرہ قائم ہوئی تھی۔ ۱۳۵۸ء میں وزیر ابو القاسم علی ابن احمد نے ایک مکمل فہرست اس کتب خانہ کی مرتب کی اور کتابوں کی جلد بندی از سر نو ہوئی۔ ابو خلف اقتصادی اور ابن خلف الوارق دو ماہر فن اس کام کے مہتمم مقرر کئے گئے۔

یہ کتب خانہ آخری قاطعی غلطی کے عید تک قاهرہ میں پایا جاتا تھا جب
صلاح الدین ابوہریری نے مصر پر حملہ کیا تو قاطعی خلافت کے ساتھ اس کتب خانہ کو
بھی ختم کر دیا۔ اس لائبریری کی بہت سی کتابیں قاضی الفاضل کے ہاتھ لگیں
اور یہ ان کو اپنے قائم کردہ مدرسہ فاضلیہ کے لئے لے گیا۔ گریبان کی حفاظت
پوری طرح نہ ہو سکی اور انقلاب کشدی کے زمانہ تک نیست و نابود ہو گئیں۔ اس
لائبریری میں ۶۵۰۰ کتابیں صرف عدم محققہ کی تھیں جیسے ریاضیات، فلکیات
(غیرہ) یہاں ایک تانبہ کا کمرہ انقلابیوں کا بنایا ہوا بھی پایا جاتا تھا۔ اس پر ایک
تحریر کندہ بھی جس سے معلوم ہوتا تھا تھا کہ خالد بن برمک نے اسے میل لیا تھا۔
تیسری قابل ذکر لائبریری اموی خلفاء قرطبہ کی تھی جو الماطیین کے حملے کے
بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں تباہ ہو گئی۔

چوتھی پوری لائبریری مال تہ بہت سی تھیں جن میں سے ایک قابل ذکر
وہ تھی جسے سلطان مسعود دغلوغی نے قائم کیا تھا اور جس کی بہت سی کتابیں بعد کو
بے اچھی گئیں۔ بہت سے ان پڑھ لوگوں نے کتب خانوں کا یہ بھی تاریخ سے چلتا ہے
کہ اسلامیہ دور کے محل ہوا کے لئے تعلیم کی گئی تھیں۔ چنانچہ مصر کی کتب خانہ اور
غیر ان نعمت، الصابی کا یہ بعد ادیس قائم تھا۔ مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔
اس سے قبل (جو تمام مواضع سمجھنا کہ ابھی ہمارے میں مختلف کتب خانوں سے استفادہ
ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نظام الملک ابوسے سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نے
اسے لائبریری کے لئے تیار کیا اور اسے ایک کتب خانہ کے لئے قائم کرنے کا اوق پیدا کیا خود

نظام الملک نے جو متعدد مدرسے قائم کئے تھے ان میں اس نے کتب خانے بھی قائم کئے تھے۔

مصر و شام کے ایوبی امراء نے نظام الملک کی تقلید میں مدرسے قائم کئے، لیکن کتب خانوں کی طرف اپنی توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد صدیوں تک کتب خانوں کے قیام کا پتہ چلتا ہے جو بصورت وقف مسجدوں اور مدرسوں کے ساتھ شامل ہوتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری میں کتب خانوں کے لئے علیحدہ عمارات بنانے کا رواج ہو گیا تھا، چنانچہ بہاؤ الدولہ کے وزیر شاپور بن آردشیر نے بغداد میں ایک خاص عمارت اس غرض سے طیار کرائی تھی جس کا نام دارالکتب تھا اور جس میں دس ہزار سے زیادہ کتابیں موجود تھیں، اسی طرح مشہور جغرافیہ المقدسی نے شیراز میں اپنی لائبریری اس عمارت میں جمع کی جسکو عضد الدولہ نے اسی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ اس عمارت میں ایک بڑا ہال تھا اور تین طرف متعدد کمرے۔ خزان کتب تھے۔ ہال کے چاروں طرف اور لمروں میں الماریاں تھیں جن میں کتابیں رکھی ہوئی تھیں، لیکن الماریوں میں کوئی تقسیم خانوں کی نہ تھی۔ قاہرہ میں فاطمی لائبریری کی الماریوں میں خانہ بھی بنے تھے اور ہر خانے کا دروازہ الگ تھا جو مستقل کر دیا تھا۔

کتابیں فنون و اہلحدہ علیحدہ رکھی جاتی تھیں۔ اور بعض کتابوں کی متعدد نقییں ہوتی تھیں، چنانچہ فاطمی کتب خانے میں خلیل کی کتاب العین کے پچیس

طبری کے تیس نسخے اور ابن دُرید کے چہر کے ۱۰۰ نسخے موجود تھے۔
 فہرست کی ترتیب بھی فنون کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ ہوتی تھی۔ اور فاطمی
 کتب خانوں میں یہ بھی تھا کہ ہر الماری پر اس کی کتابوں کی فہرست آویزاں رہتی
 تھی۔ ان کے انتظام کی صورت یہ تھی کہ ایک مہتمم ہوتا تھا جسے صاحب کہتے
 تھے اور ایک یا ایک سے زائد لائبریرین ہوتے آتھے جن کا نام خازن تھا۔
 متعدد محرمات نقل کرنے والے بھی ہوتے جو نسخہ کہلاتے تھے۔ اسی طرح خدام
 جن کا نام قراش تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت مشہور عالم
 لائبریرین ہوئے ہیں چنانچہ مشہور مورخ ابن مسکویہ وزیر ابو الفضل کی لائبریری
 کا اور الشافعی فاطمی کتب خانہ کا خازن تھا۔

کتابیں مول بھی لی جاتی تھیں اور نقل بھی کرائی جاتی تھیں۔ مقریزی نے
 ایک لائبریری کا بحث جو خلیفۃ الحاکم کے عہد میں قائم ہوئی تھی، ۲۵۰ دینار سالانہ
 لکھا ہے۔ جس میں سب سے بڑا صرف ۲۰۰ دینار کا نقد کا تھا اور اس کے بعد
 خازن کی تنخواہ کا جوہم دینا رہتی۔

کتب خانے بہ شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور کوئی ممانعت کسی سے
 نہیں لیا جاتا تھا۔ بعض لائبریریوں میں ان صوبہ نویسین کے مصارف بھی بردار
 کے کہ جاتے تھے جو دیگر ممالک سے آتے تھے اور ان کے لئے ہونے لگے۔
 کتابیں لائبریری سے باہر لیا جاتے تھے۔ انہیں کچھ رقم بچ کرنی پڑتی تھی۔
 بعض مصنفین اپنی کتابیں ہمارے وقت دیتے تھے، چنانچہ ابن خلدون

نے اپنی مشہور تالیف کتاب العبر فی فاس کی لائبریری کو اسی طرح دی تھی یہ کتاب صرف معتبر آدمیوں کو معقول معاوضہ بردواد کے لئے دی جاتی تھی۔ بعض لائبریریاں صرف مطالعہ کے لئے تھیں جن کی کوئی کتاب باہر نہ جاسکتی تھی۔ چنانچہ قاہرہ میں مدرسہ محمودیہ کا کتب خانہ جو ششسترہ میں قائم ہوا تھا اسی قسم کا تھا۔ اس لائبریری کے قیام کرنے والے جمال الدین محمود بن علی نے یہ وصیت کر دی تھی کہ کوئی کتاب عمارت سے باہر نہ جانے پائے ابن مسکویہ کے تجارب الامم (جو گیب میوریل کے سلسلہ میں یورپ نے شائع کی ہے) اسی کتب خانہ کی دولت تھی۔

الفرض تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ کتب خانے کے قیام میں مسلمانوں کی خدمات اہل مغرب سے بہت زیادہ قدیم ہیں اور یورپ کا موجودہ تاریخی خزانہ مسلمانوں کے انھیں قدیم کتب خانوں کا سراپا ہے۔

(۲) شجر الدر مصر کی اس مشہور ملکہ کا نام ہے جس کا عہد سربلند بہت مختصر رہا لیکن سیاسی جدوجہد کے لحاظ سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، مصر کی تاریخ اسلام میں صرف یہی ایک خاتون تھی جس نے ملکہ کی حیثیت اختیار کی خود مختارانہ حکومت کی۔ شجر الدر ملکہ صالح ایوبی کی کنیز تھی اور جب اس کے بطن سے صالح ایوبی کا ایک لڑکا خلیل نامی پیدا ہوا تو یہ اُم خلیل کی کنیت سے سلطانہ اسی وقت تسلیم کی گئی۔ لیکن حکمران ہونے کا زمانہ اتنا مختصر تھا کہ اس کا ہو کر صرف ایک دن اور پھر اس کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔

جب شہنشاہ میں بونی نوہ شاہ فرانس کے ساتھ جنگ کے دوران میں
 صالح ایوبی کا بھام منصورہ انتقال ہوا تو شجر الدرد نے اس واقعہ کو چھپایا اور
 ایوبی کے بیٹے توران شاہ کو عراق سے طلب کیا جب یہ پہنچ گیا اس وقت
 شجر الدرد نے صالح ایوبی کی وفات کا حال لوگوں پر ظاہر کیا۔ چاہئے یہ تھا کہ
 توران شاہ شجر الدرد کا ممنون ہوتا۔ لیکن اس نے بجائے اعتراف احسان کے
 اس کے ساتھ برا سلوک شروع کیا۔ توران شاہ عراق سے ملکوں کی ایک جماعت
 ساتھ لایا تھا اس کا طرز عمل بھی مصری ملکوں کے ساتھ اچھا ثابت نہ ہوا اور یہ
 خود بھی اس وقت کی سیاسیات مصر کو سلجھانے کی اہمیت نہ رکھتا تھا اکیدن
 اس نے شجر الدرد سے اپنے باپ کی تمام دولت کا مطالبہ کیا۔ شجر الدرد نے کہا کہ تمام
 روپیہ جو جمع تھا وہ فرانس کے خلاف جنگ کرنے میں صرف ہو گیا اور خاموش
 ہو رہی لیکن جب اس کا حال دیکھ کر امراء اور سرداران فوج کو معلوم ہوا تو عام
 برائی پھیل گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ توران شاہ شہنشاہ میں قتل ہوا اور شجر الدرد کے
 ہاتھ میں عنان حکومت دیدی گئی اور سکوں پر اس کا نام اس طرح منقوش کیا گیا۔

المعتصم، الصالح، أم خلیل

عصمت الدین والدین، ملکہ المسلمین

اس نے امیر ایک کہو اس کا بڑا معتمد علیہ نہ رہا تھا تاہم اس کا (مصر میں) بنایا
 چنانچہ شام کے امراء اس آفتاب پر راضی نہ تھے اور انہوں نے دمشق میں ملک
 الانصاری عتہ ثانی کو بادشاہ منتخب کر لیا تھا اس لئے خلیفہ نے مصری امراء کو

بھی مجبور کیا کہ وہ مردِ حکمران تجویز کریں چنانچہ آتابک عزیر الدین بادشاہ منتخب کیا گیا اور شجر الدر کا نکاح اس کے ساتھ ہو گیا۔ اس لئے شجر الدر کی تنہا حکومت صرف ۸۰ دن رہی۔

چونکہ یہ زمانہ وہ تھا جب باغی ملکوں یا فرمانروائے حلب نے جنگ کا مخاذق قائم کر رکھا تھا اور ایک کو الصالحیہ میں حدود شام کے قریب ہی رہنا پڑتا تھا اس لئے تمام نظام حکومت شجر الدر ہی کے سپرد تھا اور وہی تمام فرمانروایان خدمات کو تنہا انجام دیتی تھی۔ چونکہ یہ قوت و حکومت کی بہت شایستگی تھی اس لئے اس نے اپنے شوہر ایک کوروکا کو وہ اپنی پہلی بیوی اور لڑکے سے نہ ملے اور جب بعد کو یہ معلوم ہوا کہ وہ زندگی خاندان میں کسی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا ہے، تو اس نے سلطان حلب سے شادی کی درخواست کر دی۔

اب حالت یہ تھی کہ ایک، شجر الدر کو اور یہ ایک کو اپنی راہ سے دور کرنا چاہتے تھے اور ہر ایک اسی فکر میں مبتلا تھا۔ شجر الدر نے سخت فریب سے کام لیکر ایک کو اپنی طرف سے مطمئن کر دیا اور جب وہ قاہرہ اس کے پاس آیا تو اپنے دو ملکوں کے ذریعہ سے اس کو حام کے اندر غسل کرتے وقت قتل کر دیا چونکہ اس کے بعد کوئی اور ملک سر دار اپنی قسمت اس کے ساتھ وابستہ کرنے پر آمادہ نہ ہوا اور لوگ اس کی اس بیڑی سے پہلے ہی برہم ہو چکے تھے، اس لئے ایک کی پہلی بیوی نے اس کو اپنے نلاموں سے گرفتار کر کے قتل کر دیا اس کا ایک مختصر مآثرہ مصر میں اب بھی موجود ہے۔

(۳) لفظ تو سکینہ (بضم سین) ہی ہے لیکن بعض لوگ سکینہ (بفتح سین) بھی کہتے ہیں۔ یہ حقیقتاً آپ کا شاعرانہ نام تھا جو آپ کی شاعرانہ رباعیات پر تھیں نے رکھا تھا۔ آپ کا اصلی نام (بروایت ابن العکلی) اُمیئہ یا اُمینہ تھا اور روایت آغانی آمئہ یا اُمینہ۔

آپ کی تاریخ ولادت صحیح طور سے متعین نہیں ہو سکتی لیکن یقینی ہے کہ واقعہ کربلا کے وقت بہت کم سن تھیں اور اگر ابن اثیر کے بیان کو صحیح سمجھا جائے یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کربلا کے زمانوں میں بھی شامل تھیں، آپ کی مادیوں کی تعداد کے متعلق واقعی بہت اختلاف ہے۔ ابن قتیبہ نے تین ہزار دی ہیں۔ آغانی نے چھ ہزار بتائے۔ دہلوی کی ہیں جو ابھر کر مختلف ہیں اسلئے یہی صورت میں اُسی اولین فہرست کو صحیح سمجھنا چاہئے جس پر ابن قتیبہ اور ابن سعد تقریباً متفق ہیں اور جسے ابن خلکان نے بھی نقل کیا ہے۔ یہ فہرست اس طرح ہے :-

پہلا شوہر مسعب بن الزبیر بن العوام تھے زبیر کی بیوی حضرت عاتقہ بنت ابی اسحاق بن مرثد بن عدنان کے خاندان جنگ کے دوران میں مارے گئے، اس سال سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جو ابھی تک بچہ تھی، اس کے نام پر اب رکھا، اس لڑکی کی شادی ابو موسیٰ بن جعفر کے بیٹے سے ہوئی لیکن کسی نے انکار کیا۔ دوسرے شوہر عبداللہ بن عثمان تھے جو مسعب کے بیٹے بنے۔ اس شادی سے ایک صاحبزادے عثمان پیدا ہوئے (ابن سعد)۔

آپ کی ساری قرینہ میں بسر ہوئی اور غلطی میں آپ نے
انتقال کیا۔

فلسفہ نماز

جناب عقیل احمد صاحب جعفری۔ بارہنگی

عرصہ سے ایک پریشانی میں مبتلا ہوں چاہتا ہوں کہ جناب سے رجوع
کروں شاید اس درد کا مداوا ہو سکے۔ وہ شک یا وہم یا اعتراض یہ ہے
کہ نماز کیا ہے، اس کی غایت کیا ہے، فلسفہ کیا ہے، ایک مجبور انہماک ہستی
پر نظر ڈالئے اور بتائیے کہ وہ مقررہ ارکان نماز سے بشمول وضو اور وہ بھی
پانچ وقت روزانہ مع فرایض و سنن و نوافل کیونکر عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔
عصر کا وقت تنگ ہے اور حالات میں حاکم کے سامنے قریب قریب
از دست رفتہ مقدمہ پیش — ہنگام ظہر ہے اور لمحوں میں مزدوروں کی
کاروباری مصروفیت۔ ایک منزل طے کر کے مزدور کو نماز کے لئے آنا ہی
اور مزدوری کے وضع ہونے کا کھٹکا ہے۔

دفتر سے خستگی و ماندگی کے ساتھ دلچسپی ہوئی ہے۔ شیردانی لگے
کا بار ہے۔ تمام دن کی دماغی محنت کے بعد سیر و تفریح کو نکلے ہیں

یا کسی لائبریری میں یا کسی کلب میں اوقاتِ ذخیراں پہنچے ہیں۔ ہجوم میں مشکل اخبار ہاتھ لگ سکا ہے ابھی صرف اڈیو ریل ہی شروع کر کے کچھ ہی نظریں پڑے ہی ہیں، یا اسی قسم کی دوسری تفریح میں مشغول ہوئے ہی ہیں کہ مغرب کی اذان ہو گئی۔ لیجئے قصہ ختم ہوا۔

ایک مولوی صاحب اس اعتراض کی تشفی محض اس نکتہ کے فراہم کرنے کو کافی سمجھتے ہیں کہ دنیا کے کاروبار میں شب و روز کی مشغولیت کا اقرار اور خدا کی عبادت کے لئے تھوڑا سا وقت بھی دینے سے انکار اور اس انکار پر اصرار! نہایت کفر انگیز ہے۔ صورت حال کی اس کشمکش و ناگوارمی میں اگر صرف قہار و جبار اور مطلق العنان بادشاہ کی صفات سے متصف دوزخ کی دکھتی ہوئی آگ میں پھنک دینے والے خدا کے حکم سے مجبور ہو کر جیسے تیسے اگر ارکانِ نماز ابھی کئے جائیں تو کیسویں و اطمینانِ خاطر کہاں؟ اور اگر اطمینان حاصل نہ ہو تو پھر نماز سے کیا فائدہ۔

میں دیکھتا ہوں کہ لوگ نماز پڑھتے ہیں اور دورانِ نماز میں بھی کوئی بونی اثران پر طاری نہیں ہوتا بلکہ نماز پڑھ کے تو یہ لوگ اور شیر ہو جاتے ہیں نماز پڑھتے رہتے ہیں اور گناہ کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ عشاء کا وقت آ جاتا ہے اور یہ اپنے تمام دن کے گناہوں کا جائزہ لئے بغیر آخری نماز بھی پڑھ لیتے ہیں۔ یہ خیال کر کے کہ یہ جادو ابھی ان سب گناہوں کا کفارہ کئے دیتا ہے۔ دوسرے دن صبح اٹھتے ہی جرائم کی بھاگ دوڑ میں بھردہی

رست و خیز شروع کر دیتے ہیں۔ پھر سوال یہ ہے کہ قول و فعل میں یہ اختلاف کیوں ہے۔

اچھا اب آئیے قہوڑی دیر کے لئے ان جملہ امور سے قطع نظر کر لیں اور سر تسلیم خم کر دیں کہ خدا کا حکم ہی یہی ہے اور خدا کا حکم بہر حال ادا کرنا ہے تو جناب ”الدین سر“ کے کیا معنی ہیں؟ اس حکم کی سختی کا تو دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہو اگر دنیا ترک کر دی جائے، جبکہ تمام دن خدا ہی کی ایک عنایت ”بریٹ“ کی خدمت میں مصروف رہنے کے بعد بھی وہ شام کو کوئی تفریح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اُسے مغرب کی نماز پڑھنا ہے اور میرے عقیدہ کے بموجب استغراق و انہماک کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اور جب دنیا ہی ترک کرنا ٹھہری تو پھر صاف صاف گوشہ نشینی۔ عزت گزینی اور علایق دنیا سے علیحدگی ہی والی پالیسی یعنی ”پتسیا“ پر جی کھول کے کیوں نہ عمل کیا جائے۔ لیکن اس صورت میں اسلام کا دعوائے ”لارہبانیت فی الاسلام“ بے معنی ہو جائے گا۔

بعض اوقات میرا جی چاہتا ہے کہ کاش! کوئی شخص اٹھے اور قرآن کریم کی آیت شریف ”ایموا الصلوٰۃ“ کو راجع عمل بنا کے اعلان کر دے کہ ہاں نماز پڑھو۔ یعنی اپنا اور خدا کا رشتہ استوار کرو بلا تخصیص وقت و بغیر تعین رکعت۔ سکون و اطمینان کے ساتھ خواہ وہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں سے کوئی بھی وقت ہو۔

میں ایک دفعہ پھر عرض کرتا ہوں کہ اس کے جواب میں۔ خدا۔ اور

انسان کے درمیان میں اُن عاشقانہ و معشورۂ شاعرانہ اور صوفیانہ خیالات کے دریا کی روانی تمیز دیکھنا پاتا ہوں جو ایک عرصہ سے ہمارے دواوین کے کوزہ دل سے بھر رہی ہوئی ہے۔ بلکہ میں تو ان طبائع کی تسکین کا سامان جناب سے فراہم کرنا چاہتا ہوں جو خدا کو معشوق سمجھ کے نماز کو راز و نیاز نہیں بلکہ خدا کو خدا سمجھتے ہوئے نماز کو عبادت یا اظہار اطاعت کا ایک ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ خدا۔ اگر فطرت ہے اور قرآن صغیفہ فطرت تو نادر بھی کیوں نہیں ایک اصولِ فہرت کے موافق کہی ہمارے لئے مفید ثابت ہوئی۔

(نگار) ہر چند آپ کی یہ تحریر بظاہر مذہب دار کا ہی مذہب کا استخفاف معلوم ہوتی ہے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کمرِ خلوص و صداقت ہے اور آپ کی روح بے چین ہے اس نفس مطمئنہ کے حصول کے لئے جس کی جستجو ہر انسان کا فطری حق ہے۔ اگر مذہبی رد دیا بالفاظ دیگر انسانی اخوت کا احساس آپ کے دل میں نہ ہوتا، تو آپ کو اپنے ان خدشات قلب پر مضطرب ہونے کی بھی ضرورت نہ ہوتی۔ اس لئے یہ تو یقین ہے کہ ابھی تک آپ سچے کافر ہونے کا فقر تو حاصل نہیں کر سکے البتہ ممکن ہے کہ یہ احساس صرف ”ناچار مسلمان شو“ کی حد تک جا کر ختم ہو جاتا ہو۔

بہر حال جواب دینے کے لئے مجھے آپ کی تحریر کا پہلے خلاصہ کر لینا چاہئے

اور اس کے بعد دیکھنا چاہئے کہ آپ کا اعتراض کیا ہے اور اس کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔

آپ کے شکوک غائب نمبر دار یہ ہیں :-

(۱) وقتوں کی تعیین کے ساتھ نماز کا اُس کے پورے شرائط کے ساتھ ادا ہونا غرضیات زندگی اور داعیات حیات کی وجہ سے ناممکن ہے اس لئے قبول اسی عبادت کا حکم دیا گیا۔

(۲) جب نماز سے بھی اصلاح اعمال نہیں ہوتی تو اس کے کرنے سے کیا فائدہ؟
(۳) عبادت کے لئے اس قدر سخت وعید کہ بجائے اک کیفیت عبادت پیدا کرنے کے ایک جابر و قاهر خدا کا حکم مان کر طوعاً و کرہاً اس کو ادا کرنا پڑے کیا مفید ہو سکتا ہے۔

(۴) اگر تمام عبادت کو ان کے تمام شرائط کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس کے معنی ترک دنیا کے ہیں مالا کر اسلام ترک دنیا کا بھی مخالف ہے۔

میں نے جہاں تک آپ کی تحریر سے آپ کی کیفیت و حالت کا اندازہ کیا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے خود اسلام کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ صرف اس لئے مسلمان ہیں کہ آپ کے اسلاف مسلمان تھے، اور مسلمان بھی شاید سخت قسم کے جن کے تشفق نے آپ کی فطرت جستجو پسندین بغاوت کی سی کیفیت پیدا کر دی۔ اگر آپ خالق و مخلوق کے تعلق یا قانون قدرت اور اس کے پیدا ہونے والے اضطراری نتائج پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ خدا

کے مختلف نام رکھنا یا اس کے ساتھ مختلف صفات متعلق کرنا، صرف ایک فلسفیانہ یا مصلحانہ تعبیر ہے۔ اپنی بیجاریگی و یکسی کی اور اسی کے ساتھ اپنے ارتقا و استقلال کی خدا کو قہار و جبار کہنا حقیقتاً صرف اُس قہر و جبر کو ظاہر کرتا ہے جو خود ہم اپنے ادب و عبادت رکھتے ہیں اور خدا کو رحیم و کریم کہنا گویا یہ بتاتا ہے کہ اپنے ادب پر رحم و کرم کرنا بھی ہمارے ہی اختیار میں ہے۔

تقدیرت اس سے بالکل بے نیاز ہے کہ میں گداہوں اور آپ بادشاہ ہمت سنگھ فریق دو لقمند ہے اور رمضان علی شاہ محتاج و غلس، اسکے یہاں نہ ملک کی تفریق ہے نہ قوم کی، نہ نسل و رنگ کا امتیاز ہے، نہ جہل و علم کا۔ اس کے نزدیک ایک چیونٹی کا پاٹال ہو جانا اور ایک ملک کے ملک کا دفعہ تباہ ہو جانا دونوں برابر ہیں۔ نہ وہاں ہمدردی ہے نہ عناد، نہ لطف و کرم ہے نہ قہر و غضب اس کے نفعت میں، سعادت و شقاوت، اوج و خضیفہ پہلو و صعود، انحطاط و ارتقا، نشیب و فراز، حیات و موت، ایسا و پسیدرات دن باں نہیں، سب مہل و بے محنی الفاظ ہیں، دو ایک ایسا گنبد ہے جو رونے اور ہنسنے سے تو غیر متاثر رہتا ہے، لیکن صدائے بازگشت پیدا کرنے کا جہان تک تعلق ہے وہ خندہ بھی ہے اور اگر یہ بھی، اس لئے آپ مہربانی فرما کر خدا سے تو بحث کیجئے نہیں کہ اس کو نہ ہماری عبادت سے نیا یہ ہے نہ بنیاد سے نقصان نہ اس کو دوزخ میں ڈالنا ہے نہ جنت مہیا کرنا۔ جہاں تک اصلاح و تحریک کا تعلق ہے، ہمارا خدا خود بخود ہمارے اندر ہے اور وہی قہار و جبار ہے اور وہی

رحیم و کریم، وہی ہمارے لئے جہنم بنا تا ہے اور وہی فردوس پیدا کرتا ہے۔
 البتہ آپ یہ غور کر سکتے ہیں کہ اگر مذہب اسلام واقعی سچا مذہب ہے تو اس کے
 واضح کرنے کیوں عبادت کی یہ قیود عام کریں اور ان سے کیا فائدہ ہے۔
 آپ غائباً اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نام صرف اس کی ذات کا
 نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اس کے تمام اجزاء جنس ہیں، اس لئے کو ایک شخص
 پیدا ہوتا ہے تنہا، مگر وہ ہوتا ہے اُس بدن کی ایک کڑی جس میں سب سلسلہ
 بدسلسلہ باہر گردا بستہ ہیں۔ آپ اگر دنیا میں آئے ہیں تو آپ کا فرض صرف یہ
 نہیں ہے کہ دس بجے دن سے شام تک دفتر میں کام کر کے مطمئن ہو جائیں
 اور اسی کو فرض انسانیت سمجھیں، آپ کے ہر قول، ہر ہر قدم ہر چیز میں اعضا،
 میں تمام نوع انسانی کے حقوق شامل ہیں اور اس طرح گویا آفرینش آپ سے
 ہر وقت مطالبہ کرتی رہتی ہے کہ جو بات کہو اس فرض کا احساس کر کے کہو،
 قدم اٹھاؤ اس عام تعلق انسانی کو سمجھ کر اٹھاؤ۔ اور ایک مذہب کی تمام عبادات
 کا مقصد بھی صرف یہی ہے کہ ہمارا یہ احساس باقی رہے اور ہمارے دل سے
 اس کی گفتگو نہ ٹٹنے پائے۔

ظاہر ہے کہ تمام انسان ایک مادہ بنائے لیکن ان میں آئے بعض بلید ہوتے
 ہیں، بعض ذکی، بعض زیادہ ذی جس ہوتے ہیں بعض کم، کسی میں تاثر کا مادہ کم ہوتا
 ہے کسی میں زیادہ اس لئے ابتداء آفرینش سے دستور یہی رہا ہے کہ اگر کسی
 انسان میں کوئی فرد زیادہ ذی ہوش ہوتا ہے تو اس کو اپنا سر تسلیم کر لیتے ہیں

اور اسی کے کہنے پر عمل کرنا فرض جانتے ہیں، اسی طرح خاندان سے آگے
 بڑھ کر قبیلہ لیجے، جماعت لیجے، شہر، ملک اور ساری دنیا کو لیجے، ہر جگہ اور
 ہر صورت میں نظام تمدن کی یہی شکل نظر آئے گی اور انفرادی جماعت کی صورت
 اختیار کر لینے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی خاص نظام کے ماتحت کام کریں
 کسی ایک مصلح یا رہنما کے ماتحت میں اپنے معاملات سونپ دیں اور بغیر چون و چرا
 اس کی ہدایات پر عمل کرتے رہیں۔ اگر یہ نہ ہو بلکہ ہر شخص اپنی رائے کے مطابق
 راستہ اختیار کرے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ زنجیر ٹوٹ جائے گی، لوگ مختلف راہوں
 پر ہوئیں گے اور امیال و عواطف، خیالات و جذبات، خواہشات و داعیات
 کے اختلاف سے، ایک کو دوسرے کے ساتھ ہمدردی نہ رہے گی اور آخر میں وہی
 حالت ہو جائے گی جس کو کلام مجید میں ”ہباء منثورا“ (غبار پریشاں) سے تعبیر کیا
 گیا ہے۔ شریعت اسلام میں تمام عبادات (جن کو ہمارے مرنیوں نے خدا جل
 کس اُصول کی بنا پر حق اللہ اور حق العباد میں تقسیم کر کے سب سے پہلی بنیاد اختلاف
 کی اسی جگہ ڈال دی) کا مقصد یہی ہے کہ لوگوں میں اس احساس کی پرورش
 ہوتی رہے اور ایک کو دوسرے کے سمجھنے کا موقعہ ملتا رہے۔ ورنہ تھا ہر ہے کہ
 محض کھڑا ہونا بیٹھنا اور پھر اٹھ جانا کوئی معنی نہیں رکھتا لیکن چونکہ اس اسلوب
 کا ایک اصطلاحی نام نازیبا صلوٰۃ رکھ کر گویا سب کو مجبور کر دیا کہ یہ روزانہ خاص
 اوقات میں اپنے افعال سے اپنے اعضاء کی جنبش سے اپنے اقوال سے
 یکرنگی، یک جہتی، مرکزیت، اشتراک اور اجتماعیت کی مشق کرتے رہیں اسلئے

مجھے یا آپ کو اب کوئی اعتراض کا حق باقی ہی نہیں رہتا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک استاد تمام لڑکوں کو ایک ساتھ کھڑا کر کے وقت واحد میں ایک ہی لفظ سب کی زبان سے کہلاوائے، کہ یوں تو بزرگ اپنی اپنی جگہ کہہ سکتا ہے کہ کیا، بیچہ، کر، علیحدہ علیحدہ ہم یاد نہ کر سکتے تھے، لیکن استاد سمجھتا ہے کہ اس طرح یاد کرنے کا دماغ پر کیا اثر ہوتا ہے اور کس استحکام کے ساتھ ایسا یاد کیا ہو اسبق دماغ میں مرسیم ہو جاتا ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مرکزیت و اجتماع پیدا کرنے کے لئے نازیہ کی کیا ضرورت تھی کوئی اور صورت پیدا کی ہوتی، تو اس کا جواب نہایت آسان ہے کسی اور صورت کے پیدا کرنے کے بعد اس کی کیا ذمہ داری ہو سکتی تھی کہ آپ اسپر بھی یہی اعتراض نہ کریں گے۔ وہ توجہ صورت بھی ہوتی تعین و مخصوص ہوتی اور برتیین و تخصیص پر اسی طرح اعتراض وارد ہو سکتا تھا۔

یہاں ایک سوال اور پیدا ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع پیدا کرنے کے لئے خدا کی یاد کو کیوں ضروری قرار دیا، یہ حکم کیوں نہ دیا گیا کہ وقت متعین پر ایک جگہ جمع ہو کر تبادلہ خیالات کریں۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کریں۔ اظہار ہو ردی اور اعانت و استعانت کے لئے آگہنیں بنائیں، جیسا کہ تمام مہذب ممالک کا دستور ہے۔ لیکن یہ سوال ذہنی کرے گا جس کو انسان کی نفسیات (سائکالوجی) سے آگاہی نہیں ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور وہ اس وقت تک کسی بات کو نہیں اکتا جب تک اس کی سمجھ میں نہ آجائے

یاد کر اس کی سمجھ سے باہر نہ ہو۔ اگر اصول اجتماع صرف فہم انسانی قرار دیں جاتا تو نتیجہ ہوتا کہ اختلاف آراء بھی بند نہ ہوتا اور قیامت تک ان میں کوئی غرض مشترک پیدا نہ ہو سکتی، اس لئے اس کی بنیاد شروع ہی سے وہ رکھی گئی جو فہم انسانی سے بالاتر ہے اور جہاں پہنچ کر سب کو خاموش ہو جانا پڑتا ہے، یعنی خدا اگر انسان کے لئے کوئی چیز اور اسرار خدا اور اک ہو سکتی ہے تو وہ ایک قوت بالا و برتر کے ہاتھ پر مجبور ہے اور یہی وہ چیز ہے یہی وہ سکوت جہل و نا فہمی ہے یہی وہ بیچارگی عقل و دانش ہے، جس سے شارع نے فائدہ اٹھا کر اس کو ہمارا انتہائی نظر، ہمارا بدن خیال، ہمارا نقطہ اجتماع و اشتراک بنا دیا کہ اس میں نہ کبھی کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور نہ خیرازہ اجتماع منتشر۔

اس لئے آپ عبادت کی اہمیت کو تو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اس سے زیادہ قوی رشتہ افراد انسانی کو ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کے لئے کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ لباس کی یک رنگی، زبان کی ہم آہنگی، قومیت کی ہم خیالی اپنی اپنی جگہ یقیناً مفید ذرائع اجتماع پیدا کرنے کی ہیں، لیکن مذہب جس جبلتین سے متعلق ہے وہ ان سب سے بہت بلند بہت استوار اور بہت وسیع ہے۔ پھر جو کہ صرف ناز بلکہ تمام عبادات کا مقصود واحد یہ کیفیت پیدا کرنا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص ناز پڑھتا ہے اس حال میں کہ کوئی کیفیت اس کی اس میں پیدا نہیں ہوتی تو یقیناً وہ ناز نہیں ہے اور اس اصول سے انحراف کرنا ہے جس کے معیار پر ہر ناز کو پورا اترنا چاہئے۔ لیکن اس سے آپ اصل

ناز کی خوبی سے تو ہلکا نہیں کر سکتے۔ اگر آپ اپنے دنیاوی مشاغل، معاشی افکار، زندگی کی مجبوریوں کی وجہ سے پابندی نہیں کر سکتے تو نہ کیجئے لیکن یہ تو نہ کہئے کہ نماز سے فائدہ ہی کیا ہے۔ اگر آپ اس کو تمام شرائط کے ساتھ ادا کر سکتے تو معلوم ہوتا کہ اس سے کوئی فائدہ مترتب ہوتا ہے یا نہیں۔

آپ اس وقت کے ناز پڑھنے والوں کو دیکھ کر اس کے حسن و قبح پر حکم نہ لگائے بلکہ اصول کو دیکھئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ ان کو نماز نے خراب کیا ہے یا ناز ان کی وجہ سے بدنام ہو گئی ہے۔ اس لئے میری ذاتی رائے کا جہاں تک تعلق ہو میں بغیر ایک عشرہ دقیقہ کا تامل کئے ہوئے کہہ سکتا ہوں کہ ناز کی صورت کی اولین شرط جماعت ہے۔ اگر کوئی شخص جماعت کی نماز کا پابند نہیں ہے یعنی اگر وہ اس پر قادر ہونے کے باوجود اس کی پابندی نہیں کر سکتا، تو پھر تنہا ناز پڑھنے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی صورت میں یہی بہتر ہو کہ بجائے ناز کی کوئی اور صورت تربیت نفس و تزکیہ اخلاق کی پیدا کرے تاکہ اخیر میں کم از کم ناز پر توبہ معنی دے نتیجہ ہونے کا الزام نہ عاید ہو۔

میں آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ اگر کبھی آپ ناز پڑھنے کے لئے آمادہ ہوں تو جماعت کے ساتھ ادا کیجئے اور چند دن کے بعد خود غور کیجئے کہ آپ کے خیالات میں کچھ انقلاب پیدا ہوا یا نہیں۔

— اور اگر آپ اپنے مشاغل کی وجہ سے ایسا نہیں کر سکتے تو مناسب یہی ہے کہ خاموشی کے ساتھ کسی وقت تنہا بیٹھ کر صرف کائنات کا مطالعہ کیجئے

اور اسی میں تفکر و تدبیر سے کام لیجئے تاکہ اگر آپ اجتماعیت پیدا نہیں کر سکتے تو انفرادیت ہی آپ میں تکمیل کے ساتھ پیدا ہو جائے۔

سامری

(خواب سلطان احمد خاں صاحب۔ انٹر کالج اسلام یونیورسٹی علیگڑھ)

(۱) سامری کون تھا اور اس کی سوانح عمری کیا ہیں۔ اسے سامری کی کیا حقیقت ہے۔ اور جادو کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں اور اس زمانہ میں بھی اس کا وجود کہیں پایا جاتا ہے؟

(نگار) آپ نے جناب سامری کے حالات دریافت کئے ہیں۔ اور اس کی سامری کی حقیقت دریافت کی ہے، حالانکہ یہ کسی شخص کا نام تھا اور نہ وہ کوئی ساحر تھا۔ کلام مجید میں ایک ہی صورت (ظہر) میں تین جگہ لفظ سامری استعمال ہوا ہے۔ اول دو جگہ یہ لفظ آل کے ساتھ آیا ہے (یعنی السامری) اور تیسری جگہ صر سامری بغیر آل کے چونکہ عربی زبان میں آل معرّفہ یا کسی کے نام کے ساتھ نہیں استعمال ہو سکتا اس لئے یہ امر ظاہر ہے کہ وہ کسی شخص خاص کا نام نہ تھا تیسری جگہ اس کو معرّفہ کی صورت سے بغیر آل کے اس لئے استعمال کیا کہ اول تو اس میں

یائے نسبت ہونے کی وجہ سے بغیر آل کے بھی وہ معرفہ کے معنی دیتا ہے اور دوسرے اس لئے کہ پہلے دو جگہ اس لفظ کا تعارف اس کی اہلی حالت میں ہو چکا تھا اور اب اس تعریف و تخصیص کی وجہ سے اس نے گویا علم کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بہر حال سامری کسی شخص کا نام نہ تھا بلکہ اس سے ایک شخص اہل سامرہ کا مراد تھا۔ سامرہ ایک نہایت قدیم قوم تھی جو بابل اور ایران کی حکومت میں یہودیوں کے ددش بدوش پائی جاتی تھی۔ عہد موسیٰ میں گویہ بظاہر شریعت موسوی کے پابند نظر آتے تھے لیکن حقیقتاً وہ کسی پیغمبر کے قائل تھے اور جب موقع ملتا تھا فساد پھیلا یا کرتے تھے۔

جب تک موسیٰ اپنی قوم میں رہے اہل سامرہ کو کوئی موقع گمراہ کرنے کا نہیں ملا، لیکن جب وہ پہاڑ پر چلے گئے تو اہل سامرہ میں سے کسی ایک نے جس کے لئے سامری کا لفظ استعمال ہوا ہے، موسیٰ کی قوم کو بہکا کر ایک بچھڑا طیار کر دیا اور یہ لوگ اس کی پرستش کرنے لگے جب حضرت موسیٰ اذواح لیکر پہاڑ سے واپس آئے اور یہ رنگ دیکھا تو بہت برہم ہوئے۔ بچھڑا بنانیکا سبب یا تو یہ تھا کہ اہل سامرہ کے آباؤ اجداد خود ”یاربعام“ بادشاہ کے زمانہ میں بچھڑے کی پرستش کرتے تھے۔ یا یہ کہ اس وقت مصر میں خود ایک بت نیوس نامے بچھڑے کی صورت کا تھا۔ سیل نے اعتراض کیا ہے کہ اس وقت اس قوم کا نام سامرہ تھا ہی نہیں، اس لئے سامری کو اہل سامرہ سے کہنا صحیح نہیں لیکن یہ اعتراض بالکل لغو ہے کیونکہ جو وقت کلام مجید نازل ہوا ہے

اُس سے بہت قبل اس جماعت کا نام سامرہ ہو گیا تھا اور اس لئے کلام مجید میں جن الفاظ سے یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ اسی وقت کے تھے نہ کہ عہد موسوی کے۔

کلام مجید میں اس واقعہ کا ذکر حقیقتاً دو باتوں کی تغلیط کے لئے کیا گیا، ایک تو یہ کہ توریت میں بارون ہی پر بچھڑا بنانے کا الزام عاید کیا گیا تھا اس کو دفع کیا گیا کہ بچھڑا بنانے والا ایک شخص اہل سامرہ کا تھا۔ بارون نہ تھے اور دوسرے یہ کہ بچھڑے میں کوئی نائیش ساحری تھی جیسی کہ عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتاً بولنے لگا تھا۔ بلکہ اس سے صرف ایک آواز پیدا ہوتی تھی جو بچھڑے کی آواز سے ملتی جلتی تھی۔ کلام مجید میں اس کے لئے لفظ خوار آیا ہے جو گائے وغیرہ کی آواز کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کھوکھلی آواز کیا ہے، جو میرے نزدیک درست نہیں، کیونکہ عربی میں عام طور پر ”خار البقر“ بمعنی صاِح البقر استعمال کیا جاتا ہے لیکن کلام مجید سے یہ امر کہیں واضح نہیں ہوتا کہ واقعی بچھڑے میں جان پڑ گئی تھی اور وہ اصلی بچھڑے کی طرح بولنے لگا تھا۔ کلام مجید کے الفاظ یہ ہیں:-

”فانخرج لهم عجلاً جسداً خواراً“ یعنی اس نے ایک بچھڑا اس ترکیب سے بنایا تھا کہ اس کے جسم سے آواز پیدا ہوتی تھی، چنانچہ بعض اکابر مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ بچھڑا اندر سے کھوکھلا اس ترکیب سے بنایا گیا تھا کہ جب ہوا اس کے اندر سے ہو کر گزرتی تھی تو ایک آواز پیدا ہوتی تھی۔ بچھڑے کے

متعلق عام طور پر ایک روایت مشہور ہے کہ سامری نے جبریل کو گھوڑے پر سوار جاتے ہوئے دیکھ کر اس کے پاؤں تلے کی مٹی لے لی اور بچھڑے میں ڈال دی جس سے اس میں جان پڑ گئی اور وہ بولنے لگا اور اس روایت کی بنیاد خود کلام مجید کو بتایا جاتا ہے کیونکہ جب حضرت موسیٰ نے سامری سے پوچھا کہ ”فرا خطبک یا سامری!“ یہ امر مکرر تو نے کیا کیا؟ تو اس نے جواب دیا کہ:-

”بصرت بالمعبر و اب قبضت قبضة من اثر الرسول فنبتتھا و کذبتک سولت لی نفسی۔“ عام طور پر اس کا مفہوم یہ بتایا جاتا ہے کہ ”میں نے وہ دیکھا جو اور لوگ نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اور میں نے فرشتے کے نشان قدم سے ایک چٹکی مٹی کی لیکر بچھڑے میں ڈال دی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکا دیا۔“ اب یہاں لوگوں میں اختلاف ہے کہ آیا رسول سے مراد خود حضرت موسیٰ ہیں یا جبریل لیکن حقیقتاً اس نے موسیٰ کے نشان قدم سے مٹی اٹھائی نہ جبریل کے گھوڑے کے نشان پاؤں سے یہ تبرک حاصل کیا۔ بلکہ اس آیت کا

لے بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ ”اے سامری یہ کیا مقصد تھا“، لیکن یہ صحیح کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے کہ جب کسی سے کوئی امر کر دہ سرزد ہو جاتا ہے یا کوئی نامعقول حرکت کر کے مصیبت اپنے سر مول لے لیتا ہے تو کہتے ہیں ”ما خطبک“ مولانا محمد علی (قادرانی) نے بھی غلط ترجمہ کیا ہے۔

مطلب ہی کچھ اور ہے۔ سامی کا مقصود صرف یہ کہنا تھا کہ میرا نقطہ نظر اور لوگوں کے نقطہ نظر سے بالکل جدا تھا اور میں نے رت برائے نام آپ کی بیروی کی تھی جس کو چھوڑ بیٹھا اور اس طرح نفس نے مجھے دھوکا دیا۔ اثر الرسول سے سنت رسول یا سنت موسیٰ مراد ہے اس لئے مقبضت قبضۃ من اثر الرسول کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے سنت رسول میں سے صرف وہ تھوڑا سا حصہ اختیار کیا تھا (یعنی پورے طور پر ایمان نہ لایا تھا) اور بعد کو جب آپ پہاڑ پر چلے گئے تو اس کو بھی ترک کر دیا (فنبذہا) اور یہ میرے نفس کا دھوکا تھا۔

بہر حال کلام مجید سے نہ سراسر امری ثابت ہوتا ہے اور نہ سامی کسی خاص شخص کا نام اس لئے آپ کے سوال کے ایک حصہ کا جواب تو ہو گیا۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ ساحری کی حقیقت کیا ہے اور اس وقت اس کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں، یہ ذرا تفصیل طلب امر ہے اور فرصت مفقود۔ تاہم کوشش کروں گا کہ ایک حد تک آپ کو اس مسئلہ میں بھی مطمئن کر دوں۔

مسئلہ سحر پر تین طرح بحث کی ضرورت ہے، تاریخ، مذہب اور علم۔

یعنی تاریخ کے روایات اس باب میں کیا ہیں۔ مذہب کیا کہتا ہے اور علم و حکمت کے نزدیک اس کی حقیقت کیا ہو سکتی ہے۔ جہاں تک تحقیق تاریخی کا تعلق ہے، جادو کا عقیدہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کا وجود یقیناً علم طب کی ترقی کے بعد ہوا ہے یا یہ کہ علم طب کی حیرت انگیز کارناموں کو

دیکھ کر سحر و ساحری کا خیال پیدا ہوا کیونکہ سحر اقوام قدیم کے نزدیک بھی اس علم کا نام تھا جس کے ذریعہ سے عجیب و غریب باتیں ظاہر ہو سکیں اور علم طب کے کرشمے بھی چونکہ عوام کے نزدیک ایسے ہی محیر العقول تھے اس لئے وہ اس کو بھی سحر و ساحری ہی سمجھنے لگے۔ پھر جب علم نجوم کی بنیاد پڑی تو اس میں بھی اس عقیدہ کو دورِ خور حاصل ہو گیا۔ چنانچہ آج بھی اس دامن کی بنیاد پر تخیلِ سیارگان وغیرہ کے غلے گئے جاتے ہیں۔

جادو کے عقیدہ کی بنیاد سب سے پہلے کب اور کہاں پڑی؟ اس کا جواب مشکل ہے، لیکن چونکہ سہولتِ تاریخ کی ابتدا بابل اور مصر سے ہوئی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہماری تحقیق کا دائرہ ان دونوں کے زمانہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ بلیٹا پورٹا نے لکھا ہے کہ کلدانیوں میں دو قسم کا سحر رائج تھا، ایک معدنی توڑوں کا جسے صحیح معنی میں علم الکیمیا کہنا چاہئے اور دوسرا دوس کی رو سے دیوتاؤں کے سامنے قربانیاں جڑواں جاتی تھیں اور توقع یہ کی جاتی تھی کہ اس طرح وہ خوش ہو کر معصیتوں کو دور کر دیں گے اور مریضوں کو صحتیاب۔ اس آخری قسم کے جادو کی بنیاد غالباً سب سے پہلے مصر میں پڑی جہاں جادو گردوں اور کاهنوں کی جماعتوں کا بڑا اثر قائم تھا اور مصر سے یہ عقیدہ تمام مشرق میں پھیل گیا، چنانچہ بابل میں گرفتار ہو کر گئے وہ یہودیوں کا بھی یہی عقیدہ نظر آتا ہے اور بعد کو جب انجیل مرتب ہوئی تو حضرت عیسیٰ کو بھی جھاڑ پھونک کرنے والے ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔

فیثاغورث بھی کالڈیا اور مصر سے اسی قسم کا جادو سیکھ کر آیا تھا۔ جس کی تعلیم انے افلاطون کے شاگردوں کو دی۔ پردفری کا بیان ہے کہ فیثاغورث کے شاگرد بھاڑ پھونک سے مرلیضوں کو اچھا کر دیتے تھے۔ نقش و تعویذ وغیرہ کا بھی قدیم مصر میں بہت رواج تھا۔ چنانچہ آپ یہ معلوم کریں گے کہ بہت سے تعویذ و نقوش جو اس وقت بھی پائے جاتے ہیں۔ آپ سے ہزاروں سال قبل مصر میں رائج تھے۔ اور چاندی کی تختی پر کندہ کرا کے گلے میں لٹکا دئے جاتے تھے۔

بہر نوع سحر ساحری کا چرچا سب سے پہلے مصر و کالڈیا میں ہوا اور وہاں سے مختلف ملکوں میں پھیلا۔ اگر یہ عقیدہ اسی حد تک پہنچ کر رک جاتا تو چند ان منسایقہ نہ تھا، لیکن بعد کہ اس کی وجہ سے جو جو منظم نوع انسانی پر ہوئے ان کی داستان سخت دردناک ہے۔ یورپ کی تاریخ ان سے رنگین ہے۔ مسیحیہ میں پایائے روم کے حکم سے ایک قانون بھی جادو گروں کی سزائے لئے منضبط کیا گیا اور ہزاروں بے گناہ نفوس (جن میں غریب حاملہ عورتیں اور ننھے ننھے بچوں کی مائیں بھی شامل تھیں) صلیب پر چڑھا دئے گئے۔ اس کے بعد انگریز اسٹیم نے مسیحیہ میں، لیبر دہم نے ۱۵۲۱ء اورین ششم نے ۱۵۲۶ء اس قانون کو اور زیادہ سخت کر دیا۔ شہر حجب کوئی واقعہ غیر معمولی ہو جاتا تو اس کو جادو ہی کا نتیجہ سمجھا جاتا اور محض شہر پر لوگ گرفتار کر لئے جاتے۔ ڈریپر کی مشہور تصنیف (

CONFLICT BETWEEN

SCIENCE AND RELIGION.) لا غلطہ کیجئے اس سے آپ کو

معلوم ہوگا کہ اس عقیدہ سے صدیوں تک یورپ کے امن کو کس قدر خطرہ میں
 ڈال دیا تھا۔ جب کسی مرد یا عورت پر جادو کر مہونے کا شبہ کیا جاتا تو وہ گرفتار
 کر کے سامنے لایا جاتا اور اگر انکار کرتا تو اقبال جرم کے لئے گرم لوہے سے
 داغا جاتا، مشکیں کسرتہ خانے میں ڈال دیا جاتا، اور وہاں کی سردی، بھوک اور
 تاریکی کے عذاب سے گھبرا کر وہ اقرار کر لیتا جس کے بعد اس کو صلیب دیو بجاتی
 یا زندہ جلادیا جاتا۔ پھر یہ آفت ایک ہی مقام پر محدود نہ تھی بلکہ سارے یورپ اسی
 جنون میں مبتلا تھا، صرف جرمنی کے ایک چھوٹے سے مقام لنڈم میں چار سال
 کے اندر آبادی کا پانچواں حصہ اسی جرم میں جلادیا گیا، جنیوا میں تین مہینے کے
 اندر پانسو انسان نذر آتش کئے گئے اور کومتوں میں ایک ہزار آدمیوں کی قربانی
 چڑھائی گئی۔ اسی طرح انگلستان میں ملکہ الزبتھ اور جیمس اول کے عہد میں
 جو کچھ ہوا وہ بھی تاریخ سے ظاہر ہے کہ گاؤں گاؤں یہ آفت برپا تھی، اوسیتوں
 کی بستیوں اسی طرح غیر آباد ہو گئیں، لائنگ پارلیمنٹ نے زمانہ میں اور زیادہ
 ستم توڑے گئے۔ ڈاکٹر اسپرنگ کا بیان ہے کہ صرف عورتوں کی تعداد جو
 مذہب عیسوی کی بددلت جادو کے جرم میں زندہ آگ میں ڈال دی گئیں، نوے لاکھ
 تک پہنچتی ہے۔

یہ فخر صرف مذہب اسلام کو ہے کہ اس نے دنیا سے تمام ادہام باطلہ کے
 ساتھ جادو کے عقیدہ کو بھی دنیا سے مٹایا۔ بعض احادیث ایسی پائی جاتی ہیں
 جن سے جادو کے برحق ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً قصہ ہاروت و ماروت،

لیکن ایسی تمام حدیثیں ناقابل اعتبار ہیں اور صحت سے یکسر دور۔ خود کلام مجید میں لفظ سحر بہت جگہ استعمال ہوا ہے لیکن اس کا مفہوم جادو کا نہیں ہے۔ کلام پاک میں یہ لفظ دھوکا، مکر فریب اور پرستش غیر اللہ کے ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں لفظ سحر فساد کا مترادف ہے اس موقع پر غالباً اس سے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ورنہ میں کلام مجید کی ہر اس آیت کو لیکر جہاں لفظ سحر استعمال ہوا ہے میں اپنے اس دعوے کو ثابت کرویتا۔

لیکن یہ کہنا کہ خود انسان کے اندر کوئی ایسی قوت نہیں ہے جس کے ذریعہ سے وہ اس قسم کے محیر العقول کانامے دکھائے یقیناً غلط ہے۔ علم نیر نبات، اشراقیت، قناتطیسیت، ممیزہ وغیرہ سب انسانی دماغ کے کرائے ہیں اور اگر جادو نام ہر اس چیز کا ہے جو لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے تو پھر یہ کیا آج کل کے تمام آلات و ایجادات سب سحر میں داخل ہیں اور جن کی حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ حال ہی میں ساحر ہوڈینی کے حالات آپ نے پڑھے ہوں گے کہ کس قدر عجیب و غریب باتیں اس سے ظہور میں آتی تھیں اگر ان کو بھی جادو سمجھ لیا جائے تو یقیناً جادو برحق ہے۔ لیکن میں نے اپنے خیالات اس جادو کے متعلق ظاہر کیے ہیں، جو زمانہ قدیم سے شرک کی صورت میں چلا آ رہا ہے اور جس کا تعلق ارواح خبیثہ یا کسی اور قوت غیر اللہ سے بتایا جاتا ہے۔

شطح پنج-خواب

(جناب شتاق حسین صاحب۔ وکیل لشکر)

(۱) اسی۔ چچ بھڑیوں نے شطح پنج کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تھا کہ یہ سائنس کی ایجاد ہے اور کب اور کہاں ایجاد ہوئی آپ نے جو جواب دیا جواب (پراؤٹ) حنایت فرمایا تھا اس سے تسلی نہیں ہوئی اسیا کہ تیرے نگار مفصل جواب مرحمت فرمائیے۔

(۲) خواب کی بنیاد کیا ہے۔ زندگی کی حالت میں اکثر عجیب قسم کے خواب نظر آتے ہیں جن کا وہم و خیال بھی نہیں۔ اس کے متعلق علماء و اطباء نے کئی خیالات کا اظہار کیا ہے اور خواب کی جو تعبیریں بیان کی جاتی ہیں وہ کہاں تک صادق ہوں گی۔

(نگار) مجھے یاد نہیں کہ شطح پنج کی بابت آپ نے کب دریافت فرمایا اور میں نے کیا جواب دیا تھا۔ آپ اس مسئلہ میں کیا تفصیل چاہتے ہیں جب کہ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

عام طور پر یہی مشہور ہے کہ مسلمانوں نے یہ کھیل ہندوؤں سے سیکھا اور

ہندو ہی اس کے موجد ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کھیل یونان کے عہد قدیم میں بھی رائج تھا اور اہل یونان فلا میدوس (Falamedos) کو اس کا موجد کہتے ہیں۔

مشرق کے عہد وسطیٰ میں فردا اور شطرنج دونوں کا رواج تھا اور نہ صرف ہندوستان بلکہ مشرق کے تمام ممالک میں یہ دونوں کھیل کافی رائج ہو چکے تھے اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ مسلمانوں نے اس کو ایران سے حاصل کیا، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ ایران میں اس کا رواج ہندوستان سے آیا ہو۔

لفظ شطرنج کی تحقیق میں بعض نے لکھا ہے کہ اس کی اصلیت سنسکرت ہے لیکن میرے نزدیک یہ لفظ بگڑی ہوئی صورت ہے فارسی کی ”شست رنگ“ کی۔ ممکن ہے کہ وہاں اس زمانہ میں ساٹھ گھروں کی بساط چلتی ہو اور اسی لئے اس کو ”شست رنگ“ کہتے ہوں۔ یا پھر یہ نام اس لئے وضع کیا گیا ہو کہ اس کھیل میں ہمیشہ مختلف رنگ کے نقشے بنتے ہیں۔

مسعودی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے راجاؤں میں ملیم وفتون کا بہت ذوق تھا اور ان کے عہد میں بہت سی باتیں ایجاد ہوئیں، چنانچہ راجہ باہ بود کے عہد میں فردا کا کھیل ایجاد ہوا اور اہمیت کے زمانہ میں شطرنج ایجاد ہوئی، اور اس فن پر ایک کتاب لکھی گئی جس کا نام ترک جنگ کا تھا۔ مہرے آدمیوں اور جانوروں کی شکل کے بنائے جاتے تھے۔ مسعودی کے زمانہ میں یہ کھیل بارہ ٹہروں سے ہونے لگا تھا، لیکن اس سے قبل اسکی مختلف

صورتیں تھیں۔

البیرونی نے لکھا ہے کہ یہ کھیل ہندوستان میں مختلف طریقوں سے رائج تھا، لیکن سب سے زیادہ عام طریقہ پانسہ کے ذریعہ سے کھیلنے کا تھا۔ مثلاً اگر پانسہ میں ایک اور پانچ آتے تھے تو بادشاہ یا فیل کو چلنا پڑتا تھا، دوسرے رخ کو تین میں گھوڑے کو چلنا پڑتا تھا۔ مہروں کی مقررہ قیمت ہوتی تھی جن کا اخیر میں شمار ہوتا تھا اور زیادہ قیمت کا مہرے رکھنے والا کامیاب سمجھا جاتا تھا۔

فردوسی نے بھی شطرنج کا ذکر کیا ہے اور وہ بالکل موجودہ شطرنج کے مطابق ہے یعنی بی م، پ، خ، ن کی بساط اور وہی درمیان میں شاہ و وزیر اور اس کے داسے بائیں فیل، گھوڑا، اور رخ کا قایم کیا جاتا۔

شطرنج کے واضح کے متعلق ایک قصہ مشہور ہے کہ اس نے اس کے صلہ میں بادشاہ سے صرف گہوں یا چامل کی اتنی مقدار طلب کی تھی جو مہم خاں میں بیٹے خانے سے دو چاند کے حساب سے آجائے۔ لیکن بعد کو حساب کرنے سے معلوم ہوا کہ ۲۰ نالوں تک اس کی مقدار اتنی ہو جاتی ہے کہ شاہی خزانہ بھی اس کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ اس کا ذکر صوفی نے کیا ہے اور البیرونی نے بھی اس پر گفتگو کی ہے۔

بہر حال یہ کھیل عہد وسطیٰ میں مشرق، مغرب ہر جگہ رائج تھا اور عرب صلیبیہ کے زمانہ میں میدان جنگ کے اندر خیموں میں دونوں فریق ہلکے تھے۔

ہاروں الرشید کا شارمین کو تحفہ میں شطرنج کا بھیجنا مشہور تاریخی واقعہ ہے۔
 (۲) خواب کے متعلق بحث کے دو طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف فزیالوجی (عضویات) اور سالکا لوجی (نفسیات) سے ہے اور دوسرا ذہنیات سے۔ اول الذکر علوم میں جو مباحث پیش کئے گئے ہیں وہ بہت بسیط و طویل ہیں۔ لیکن ان کو مختصر الفاظ میں اگر خلاصہ کر دیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان علوم میں خواب کا تعلق بالکل دماغ سے رکھا گیا اور اسکی مختلف صورتیں گویا ان نقوش کی مختلف صورتیں ہیں جو دماغ میں پیدا اور محفوظ رہتی ہیں۔

آپ نے عضویات میں مطالعہ کیا ہو گا کہ انسان کا سمیلا حجم چند ہڈیوں سے مرکب ہے۔ حجم کے اندر دماغ انسانی ہے جو بیشمار باریک باریک گول اور ریشوں کا مجموعہ ہے، یہیں سے ایک شاخ ریشہ کی ہڈیوں میں جلی گئی ہے اور یہیں سے تمام اعضاء انسانی کے اعصاب و عروق نشعب ہو کر پھیلتے ہیں اس لئے دماغ کو مرکز اعصاب کہتے ہیں اور اسی بنا پر اور اس وجہ سے اس کا مخزن دماغ کو بتایا جاتا ہے۔

جب تک انسان جاگتا رہتا ہے، دماغ مع اپنے تمام اعضاء معصبی کے متاثر ہوتا رہتا ہے اور اس متاثر کے نقوش اس کے اندر محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن یہ نقوش امتداد زمانہ کے ساتھ دھندھلے بھی ہو جاتے ہیں اور مٹتے بھی رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ہم ایک شخص کو بہت دنوں کے بعد دیکھیں تو

کبھی زیادہ غور کرنے کے بعد اس کی صورت یاد آتی ہے اور کبھی بالکل نہیں۔
 انسان جب سو جاتا ہے تو دماغ کے بعض حصے معطل ہو جاتے ہیں اور
 بعض حصے کام کرتے رہتے ہیں۔ اور انھیں کام کرنے والے حصوں کی یہ تمام
 عجوبہ نمایاں ہیں جنہیں خواب یا رویا سے تعبیر کرتے ہیں۔ ابھی یہ ہم بیان کر چکے
 ہیں کہ انسان جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اس کے نقوش دماغ میں محفوظ رہ جاتے
 ہیں۔ اس لئے سو جانے کے بعد دماغ کے جو حصے کام کرتے رہتے ہیں ان کی
 مشغلی یہی ہوتا ہے کہ ان نقوش پر نظر ثانی کرتے رہیں، یا ان میں مختلف قسم کی تبدیلیاں
 کر کے تماشہ دیکھتے رہیں۔ مثلاً اگر ہم نے دن میں بکری کو درخت پر چڑھتے دیکھا
 ہے، تو بالکل ممکن ہے کہ دماغ یہ حالت نوم اس منظر کو بالکل اٹل کر یوں دیکھا ہے
 کہ درخت بکری کی پیچھے لگا ہوا ہے، یا اگر وہ گوسفٹ نے ایک پٹاخ کی آواز سنی ہے
 تو رات کو یہ آواز ان کیوں کی گرج میں تبدیل ہو جائے، یا اگر ہم نے تل سے پانی
 کو قطرہ قطرہ کر کے ٹپکتے دیکھا ہے تو رات کو دماغ اسے سیلاب اور طوفان کی
 صورت میں دکھا دے۔ پھر دماغ یہی نہیں کرتا کہ حال ہی کے نقوش میں تغیر و
 تبدل کر کے پیش کرے بلکہ وہ نئے پڑانے تمام نقوش کو ملا کر بھی کبھی پیش کرتا
 ہے اور انسان حیرت کرتا ہے کہ جن باتوں کا وہم و گمان بھی نہ تھا وہ خواب میں
 نظر آئیں۔ حالانکہ اکثر و بیشتر یہ قدیم نقوش دماغی کی نظر ثانی ہوتی ہے اور انھیں
 کے تغیر و تبدل اور گڈ ٹو ہو جانے سے مختلف صورتیں خواب کی پیدا ہوتی ہیں۔
 شیخ بوعلی سینا اور امام رازی ان کے شارح نے بھی خواب کی حقیقت یہی

بیان کی ہے اور جدید تحقیقات بھی یہی ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ خواب کا تعلق بالکل انسان کے دماغ سے ہے۔ لیکن مذہبی دنیا میں خواب کی مختلف قسمیں قرار دیکر ایک قسم کا نام بشارت خدا اور فیضان الہی رکھا ہے، جو انبیاء، اولیاء، صالحیٰ وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے اور جو وحی، الہام، القاد کی ایک صورت سمجھا جاتا ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اس پر بحث کریں، اس کی تعین ضروری ہے کہ خواب یا رویا کے اقسام میں واقعی کوئی قسم ایسی بند ہے یا نہیں جس کی کوئی علمی سہاویں بظاہر نہیں ہو سکتی اور جس کو فیضان الہی کہا جاسکتا ہے۔ اس کے متعلق لوگوں کے تجربات مختلف ہیں۔ بعض اس کے قائل نہیں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رویائے صادقہ کا وجود پایا جاتا ہے۔ اور حقیقت میں رویا و صادقہ سے انکار نہیں ہو سکتا اور بہت سی مثالیں ایسی ملتی ہیں، جن میں خواب کے ذریعہ سے آئندہ ہونے والے یا کسی اور جگہ وقوع میں آنے والے حالات کا علم ہو گیا، چونکہ بظاہر اس قسم کے خواب قدیم نقوش دماغی کا نتیجہ نہیں ہوتے اس لئے ان کو متبادعیہ بھی کہا جاتا ہے اور طائر اعلیٰ کے عالم ارواح سے اسکو متعلق سمجھا جاتا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے رویا کا جو نام جی چاہے رکھ لیا جائے، لیکن ہیں وہ ایک ہی علمی اصول کے ماتحت اور نفسیات انسانی کے مسلمات سے ان کو علیحدہ نہیں کر سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ اکثر نفوس مقدسہ اور بزرگان دین کے خواب سچے ہوتے ہیں اور کوئی نہ کوئی مدعا ضرور ان میں پوشیدہ

ہوتا ہے۔ لیکن رویہ صداقت کے لئے ہمارے نزدیک بزرگ یا غیر بزرگ کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی اگر ایک شخص بغیر ولی یا بزرگ ہوئے حالت بیداری میں کوئی پیشین گوئی کر سکتا ہے، کسی کے دل کی چھپی ہوئی بات معلوم کر سکتا ہو بند خطوط کے اندر کی عبارت پڑھ لیتا ہے

تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ سونے کے بعد

اس قسم کے خواب نہ دیکھ سکے، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ رویہ صداقت کا وجود تو یقینی ہے لیکن اس کے لئے خاص دماغ پیدا ہوتے ہیں اور اکتساب و سعی کو اس میں مطلق دخل نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی دماغی ساخت ایسی ملے نونہ ہو کہ وہ یہ حالت بیداری اس قسم کی صاف صاف طور پر غریب دیکھ لے لیکن سونے کے بعد اشارات و استعارات کی صورت میں اسکے دماغ کو کچھ علم ہو جانا ہو اور یہی صورت ایک ایسی ہے جس کا تعلق تبصیر عن الدروایہ سے ہو۔ شیخ برعلی سینا لکھتا ہے کہ جن لوگوں کے نفس کامل ہیں ان کو خواب میں طار اعلیٰ سے فیضان ہوتا ہے اور وہ فیضان ان کے صور خیالیہ میں سے کسی صورت میں منتقل ہو کر خواب میں نظر آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بیان ہے کہ صرف اس قسم کے خواب قابل تبصیر ہوتے ہیں۔ باقی سب لغو و مہمل ہیں۔

بوعلی سینا اور محدث دہلوی کا یہ ارشاد میری رائے سے مختلف نہیں ہو بلکہ ایک ہی ہے صرف بیان اور تبصیر کا فرق ہو تو ہو۔

اس امر کا ثبوت کہ بعض دماغوں کو اشارات کے ذریعہ سے آئندہ کے حالات سے خبردار کیا جاتا ہے۔ سورہ یوسف سے بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ یوسف کے جس خواب کا ذکر کلام مجید میں ہے وہ اسی قسم کا اشاری و کنائی ہے اور غالباً تمام پیغمبروں میں یوسف ہی ایک ایسے پیغمبر تھے جن کا دماغ نہ صرف اس قسم کے خوابوں کے دیکھنے کا اہل تھا بلکہ اس قسم کے خواب مگر ان کے مفہوم تک پہنچ جانے کی بھی قابلیت اس میں اچھی پائی جاتی تھی۔

پھر چونکہ اس طرح کے دماغ کم پیدا ہوتے ہیں، اس لئے ہر شخص کو اپنے خواب کی تعبیر تلاش کرنا غوسی بات ہے۔ کیونکہ اکثر مشتمل خوابوں کی حقیقت امتیاز معده، سورہ شمس، تاثرات دماغی، مشاہدات روزانہ، فکر و خیال، دائمہ و تصور سے زیادہ نہیں ہوتی اور ان کے لئے تعبیر نامہ کو لیکر بیٹھ جانا بھل سی بات ہے۔ جب کہ نہ یہ کوئی علم و فن ہے اور نہ صحت کے ساتھ کوئی اصول تعبیر کے خواب منضبط ہو سکتے ہیں۔

آپ کو اگر رؤیا سے بہت دلچسپی ہے اور اس کے متعلق آپ زیادہ بسیط معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو پہلے عضویات و نفسیات کی کتابوں کا مطالعہ کیجئے اور ان کو پڑھ کر خود غور فرمائیے کہ ان کے تسلیم کرنے میں کیا قباحتیں اور ہر خواب کو قابل تعبیر سمجھنے یا عالم رؤیا کو کسی اور دنیا سے متعلق سمجھنے میں کیا فواید ہیں۔

عربی میں بعض اچھے رسائل اس موضوع پر شائع ہوئے ہیں،

انگریزی میں تو خیر بہت کافی مواد موجود ہے۔ ان دونوں زبانوں کی کتابوں سے آپ مدد لے سکتے ہیں، کئی سال ہوئے اردو میں دارالاشاعت صوفی پبلیکیشنز نے ایک رسالہ میرے ایک دوست کا لکھا ہوا اشارہ کیا تھا جس میں عربی معجزات سے مدد لی گئی تھی اس کو طلب کر کے ملاحظہ فرمائیے۔ اس وقت وہ رسالہ میرے پاس نہیں ہے ورنہ میں اس کا نام بھی لکھ دیتا۔

تعبیر کی کتابیں جو عام طور سے بازار میں نظر آتی ہیں بالکل لغو و بے ہیں اور ان پر اعتماد کرنے کے نقصانات کا مجھے پورا علم ہے، اگر کوئی شخص احباب ہمیشہ اپنے خوابوں کو رو یا صادق سمجھ کر انہیں تعبیر کر لے دینا کرتے تھے، اور ہمیشہ امداد غیبی کے منتظر رہتے تھے، جس کو نتیجہ بہار نہ غیب سے ان کی مدد کی اور نہ انہوں نے اتنا قیام کیا کہ ان کے کام کی عمر باقی رہے۔ انہوں نے اس دہم نے انہیں تباہ کر دیا اور وہ اب بالکل بے کار ہیں۔

بہار میں اس کو قابل لحاظ نہ جانا چاہئے کیونکہ اس کے خواب دنیا میں نہ ہمارے کوئی مدد کر سکتے ہیں اور نہ کسی مصیبت سے بچا سکتے ہیں، چاہے انہیں شخص کہ اس خط میں بتلا رہنا۔ اگر آپ کا انہماک اس طرف زیادہ ہے تو میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ کوشش کر کے اپنے دماغ کو دوسری طرف متوجہ کیجیے اور کبھی اس بات کے علم کی کوشش نہ کیجیے جس کا علم آپ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

عہد اسلام اور علم نجوم و فلکیات

جناب سید محمد ارتضیٰ صاحب - مدراس

غالباً آپ کو معلوم ہو گا کہ دکن و جوار دکن کے بعض مقامات میں جوتش اور علم نجوم کے جاننے والے بکثرت پائے جاتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے بعض اپنے فن میں کامل بھی ہیں، ماضی کے حالات بڑی حد تک صحیح بتاتے ہیں، اس لئے لوگوں کو اپنے مستقبل کے متعلق بھی ان کی پیشین گوئی پر اعتبار آجاتا ہے۔ لیکن یہ سب غیر مسلم ہیں، مجھے بھی یہاں عرصہ تک قیام کرنے کی وجہ سے کچھ دلچسپی اس فن سے ہو گئی ہے۔ اور اردو کی ان مشہور کتابوں کا بھی مطالعہ کیا ہے جو بازار میں مل سکتی ہیں۔ میں ایک کتاب مرتب کر رہا ہوں، جس میں علم نجوم اور فلکیات کی تاریخی حیثیت سے بھی بحث کرنا ضروری ہے اس لئے براہ کرم مطلع فرمائیے کہ مسلمانوں میں کب سے ان فنون کا رواج ہوا ان کے کیا کیا حاشیے کا نام ہے، پھر بتائیے کہ علم نجوم کے ذریعہ سے جو احکام صلہ کے جاتے ہیں وہ کیوں اور کس حد تک قابل اعتبار ہو سکتے ہیں۔ فلکیات اور نجوم میں باہم تعلقی رابطہ ہو سکتا ہے۔

(ننگار) آپ کا استفسار بحث کے مختلف پہلو پیش کرتا ہے اور غالباً یہ مشکل ہو کہ باب الاستفسار کے محدود و متعین صفحات میں تمام پہلوؤں پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کر سکیں۔ بہر حال تعمیل ارشاد کرتا ہوں اور مختصراً جتنی روشنی ان مسائل پر ڈالی جاسکتی ہے، اس کو بیک وقت پیش کرنے کی کوشش کر دوں گا۔

فضا اور کواکب و نجوم سے دو علم متعلق ہیں جن میں سے ہر ایک کا موضوع بالکل جداگانہ ہے۔ ایک وہ جسے علم نجوم یا علم احکام نجوم یا علم تنجیم کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو ہیئت یا فلکیات کے نام سے موسوم ہے۔ پہلے کا مقصد گردش کواکب کو دیکھ کر پیشین گوئی کرنا ہے اور دوسرے کا صرف اجرام فلکی کے متعلق علمی تحقیق و جستجو۔

علم تنجیم کو ارسطو نے علوم طبیعیہ کی شاخ قرار دیا ہے لیکن فارابی اور ابن خلدون وغیرہ نے اس کو علوم ریاضیہ میں شامل کیا ہے میرے نزدیک علم التنجیم کا جس حد تک تعلق ہیئت سے ہے اُسے ریاضی کی شاخ سمجھنا چاہئے اور احکامات صادر کرنے کا حصہ ان علوم طبیعیہ سے وابستہ ہے جنہیں علم فراست (قیافہ) علم الکیما اور علم تعبیر الرؤیا وغیرہ داخل ہیں۔

علم تنجیم کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم ہے کہ تمام تغیرات ”عالم کون و فضا“ کے اجرام فلکی کی گردش سے وابستہ ہیں اور اس سلسلہ میں جب قدر اصطلاحات مرتب ہو گئی ہیں اور جن کا علم آپ کو ہونا چاہیئے، ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہو کہ مسلمانوں نے دیگر علوم و فنون کی طرح اس طرف بھی خاص توجہ کی اور

ہیئت کی بہت سی اصطلاحات کی طرح، علم نجوم کے بھی تمام اصطلاحات یورپین لکچر میں انھیں سے لئے گئے۔

مسلم باہرین علم نجوم نے زیادہ تر ان تین باتوں کی طوط توجہ کی۔ اول روزانہ واقعات زندگی کے متعلق سوالات کا جواب دینا، مثلاً یہ کہ فلاں چیز لے گی یا نہیں، فلاں شخص کہاں غائب ہو گیا ہے، فلاں جو ریکڑا جائے گا یا نہیں وغیرہ۔ اس کا اصطلاحی نام ”مسائل“ ہے۔ دوسرے کسی کام کرنے کے لئے نیک ساعت بتانا جسے اصطلاح میں ”اختیارات“ کہتے ہیں۔ تیسرے زائچہ طیار کرنا جس سے کسی شخص کو مولود یا قوم کے باطنی مستقبل کے حالات معلوم ہوں جسے اصطلاح میں ”تحویل سن المواید“ یا ”تحویل سن العالم“ کہتے ہیں۔ عرب کے مسلمانوں نے اس فن کو مختلف ذرائع سے حاصل کیا، یونانی ذرائع میں سے افلاطون، دمیٹریس (Vettius Valans) ڈیوٹھیس سڈونس (Dorotheus Sidonius) یوسر (Teucer) انٹیا کوس (Antia Chos)۔

فصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ علاوہ یونانی ذرائع کے پہلوی اور ہندی کتابوں سے بھی انھوں نے مدد لی اور مصر، عراق اور شام میں جو زبانی روایات اس فن کے متعلق چلی آرہی تھیں ان سے بھی فائدہ اٹھایا۔ الغرض مسلمانوں کا علم تنجیم ان سب کا امتزاج تھا جو نہایت مکمل طریقہ سے ابومشرکی تصانیف میں پایا جاتا ہے۔

فلاسفہ و فقہاء وغیرہ نے سوائے الکندی فخر الدین رازی اور خواجہ الصفا کے ہمیشہ اس علم کی مخالفت کی، لیکن عملاً یہ مخالفت بیکار ثابت ہوئی اور تمام خلفاء و امراء کے دربار میں اہل تجسیم کا با اثر ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔ اس فن میں ابو معشر کی مشہور تصانیف کے علاوہ الکندی کے رسائل جن میں اسرار و کرامات لکھا گیا تھا، علی بن رضوان کی شرح افلاطون کی کتاب پر احمد بن محمد بن علی بن محمد بن علی بن ابی رجا کی تصانیف، سید بن بشر بن محمد بن علی بن ابی رجا کی الحیاط، محمد بن عسمر بن احمد بن ابی الطہری کی کتابیں جن کے ترجمے پہلے لاطینی زبان میں اور پھر عربی و چینی و دوسری زبانوں میں ہو کر مشہور ہو چکے ہیں۔ اس فن میں مسلمانوں کے مشہور دانشور و ماسک یہ ہیں :-

علم الکائنات کا یہ علم ہیئت میں مسلمانوں کی کاوشیں بہت زیادہ قابل قدر ہیں، یونان، ایران، عرب، ظہور اسلام سے قبل ہی ہیئت کا کچھ نہ کچھ علم رکھتے تھے جسے ان کی عثمانی زندگی اور برویات طرز معاشرت نے مجبوراً سکھا دیا تھا (کیونکہ رات کی سیاحتوں نے جن کا وہاں بہت زیادہ رواج تھا، انھیں بتا دیا تھا کہ چاند اور ستاروں کی جائے وقوع اور اوقات طلوع و غروب سے وقت اور موسم کا حال معلوم کر لیا کریں) لیکن علی حیثیت سے اس کا رواج دوسری صدی ہجری میں ہوا اور اس کی ابتدا سنکرت کی ان کتابوں سے ہوئی جو شاہ میں دربار خلافت تک پہنچیں۔ یہ کتابیں برہا گیتا کی تھیں اور انھیں کوشن نظر

رکھ کر، ابراہیم حبیب الفزاری اور یعقوب بن طارق نے عربی میں اس فن کی کتابیں مرتب کیں اور ابو الحسن اہوازی نے گردش سیارگان کا نقشہ بنایا ان کتابوں میں جس اصول پر نقشے دئے گئے تھے اس کا نام انھوں نے السنبیر رکھا، جو یقیناً سنسکرت لفظ سدھانتا کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ یہ اصول تقریباً پانچویں صدی ہجری تک قائم رہا۔

اس کے بعد پہلی کتابوں اور نقشوں سے مدد لی چنانچہ عربی کا ریخ شاہ یاریج شہر یا پہلوی نقشہ زیگ شتر و ایار ہی کا مترادف ہو جو ساسانی حکومت کے زمانہ میں طیار ہوا تھا۔ تیسری صدی ہجری میں مسلمان ہدیت داں اس ریخ کے زیادہ ذیل آئے تھے لیکن اس کے بعد اس کا رواج ختم ہو گیا۔

ہدیت میں یونانی اثر کو مسلمانوں نے بہت بعد میں قبول کیا لیکن حد درجہ استحکام کے ساتھ سب سے پہلے (Ptolemy) کا الجھٹلی کے نام سروراج ہوا جو زیادہ کامیاب چیز نہیں کہی جاسکتی لیکن اس کے بعد حجاج بن

مطراور حنین بن اسحاق نے زیادہ بہتر صورت میں اس خدمت کو انجام دیا۔ اس سلسلہ میں اور بعض مشہور یونانی ہدیت دانوں کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔

باقاعدہ رصد گاہوں کے استعمال کی ابتدا جنید شاپور میں (جو ایران کے جنوب و مغرب کا ایک مقام ہے) ہوئی اور احمد انہادندی نے اپنی مشہور

ریخ المشتل طیار کرنے کے زمانہ میں آلات رصد گاہ کا استعمال کیا۔

امون الرشید عباسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی ترقی اس فن میں اپنے

عروج پڑھی۔ بغداد کی رصد گاہ میں یحییٰ بن ابی منصور کی نگرانی میں دربارِ خلافت کے ہیئت دانوں نے باقاعدہ گردشِ اجرام کا معائنہ کیا، المجسطی کے تمام اصول کی علمی تصدیق کی اور بہت سے مسائل ہیئتِ عملی طور پر حل کئے اور الزیجِ اُمّیّتمن طیار کیا جس کی تصدیق کو دقاسیان کی رصد گاہ سے بھی کی گئی۔ عہدِ مامون الرشید میں تدمر اور الرقة کے درمیان دائرہ نصف النہار کے ایک درجہ کی پیمائش ایک مشہور واقعہ ہے عہدِ مامون میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی بھی نہایت مشہور ہیئت دان ہوا جس کی زیج دو صدی تک رائج رہی۔

۸۵۷ء سے ۸۷۶ء تک موسیٰ بن شاکر کے تین بیٹوں نے خود اپنے گھر پر رصد گاہ قائم کر کے ہیئت کا مطالعہ کیا۔ اسی صدی میں شیراز، نیشاپور، سمرقند وغیرہ میں بھی رصد گاہوں سے کام لیا گیا۔ تیسری صدی ہجری میں ثابت بن قرّة البتانی، النائریری وغیرہ مشہور ہیئت دان گزرے ہیں۔

سلاطینِ بویہ کے زمانہ میں بھی ایک رصد گاہ قائم ہوئی اور عبدالرحمان الصرّفی، ابن الاطّام، یحییٰ بن رستم الکوبی، احمد الصانغانی اور ابو الفنا وغیرہ بڑے بڑے ہیئت دان دربار میں جمع ہو گئے۔ اسی زمانہ میں غزنہ میں البیرونی تھا جس کے کارنامے کافی مشہور ہیں۔

منہجین باقاعدہ مطالعہ ہیئتِ فاطمی خلیفہ العزیز کے زمانہ میں شروع ہوا اس خلیفہ نے قاہرہ میں ایک رصد گاہ قائم کی اور جایزاد اس کے متعلق وقف کی گئی۔ اسی رصد گاہ میں ابن یونس نے اپنا مشہور ”الزیج الحاکمی“

طیار کیا۔ اسپین میں دسویں صدی عیسوی کے وسط سے اس طرف توجہ ہوئی اور شاہزادگان قرطبہ، اشبیلیہ، اور طالیہ نے بھی اس جانب اعتنا کیا یہاں جو تصانیف ہوئیں وہ پہلے اسپینی زبان میں اور پھر لاطینی میں منتقل ہوئیں۔ یہاں کے مشہور ہیئت داں مسلمہ المحرطی، ابن السمع، جابر ابن الفرج، اور انور قانی تھے۔ شمالی افریقہ میں ہر چند کوئی باقاعدہ رصد گاہ قائم نہیں ہوئی تاہم بعض ہیئت داں وہاں ایسے پیدا ہوئے جن کا نام "اسیخ" میں پایا جاتا ہے اور جن میں ابو علی الحسن المراكشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

شمالی ایران میں سلجوقیوں کا دربار بھی اس علم کے ماہرین سے خالی نہ تھا، چنانچہ جلال الدین ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں بمقام نیشاپور رصد گاہ قائم ہوئی اور اس کے بعد الخزانہ نے زیج سجری طیار کی۔

الک خانی خاندان کی مشہور خونریز و خون آشام ہستی ہلاک کرنے بھی مراغہ میں ایک بڑی رصد گاہ نصیر الدین طوسی کی نگرانی میں طیار کرائی۔

علامہ طوسی نے بارہ سال کے مطالعہ کے بعد زیج الکنعانی شائع کی۔ طوسی کا ایک شاگرد قطب الدین محمود الشیرازی بھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ قاہرہ میں ایک شخص ابن الشاطر بڑا ماہر فلکیات پیدا ہوا جس کے مرتب کئے ہوئے ذائچے شام، مصر اور تمام شمالی افریقہ میں رائج ہوئے۔

تیمور کے پوتے سلطان الغ بیگ نے سمرقند میں ایک بہت بڑی رصد گاہ تعمیر کرائی، جس میں جمشید الکاشی، قاضی زادہ، الرموی اور علی التیمی

ایسے مشہور ماہرین فن مامور کئے گئے اور خود سلطان الف بیگ نے کئی سال تک رصد گاہ کی صدارت کی مگر افسوس ہے کہ الف بیگ کے ساتھ ہی اسلامی دنیا سے ہیئت کی اصلی شان مٹ گئی اور اس کے بعد صرف جنتریاں بنانے والے اور اوقات نماز بتانے والے لوگ رہ گئے۔

مسلمان ہیئت دانوں نے تقریباً بطلمیوس کا تتبع کیا اور زمین کو ساکن مانکر دیگر اجرام فلکی کی گردش کو دائرہ وار تسلیم کیا۔ البتہ اسپین کے بعض فلاسفہ نے نظام بطلمیوسی کی مخالفت کی۔ ان میں سب سے پہلا محمد بن یحیٰ تھاجو ابن ماجہ کے نام سے مشہور ہے ابن طفیل نے بطلمیوس اور ابن ماجہ دونوں کی مخالفت کی۔ ابن رشد نے حرکت اجرام کو بولبی (محکم دلائل سے مزین و متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ) تسلیم کیا۔

الغرض مسلمانوں کے کارنامے علم ہیئت میں دیگر علوم ریاضیہ کی طرح کم نہیں ہیں اور یورپ کا بہت سا علمی ذخیرہ فلکیات کے متعلق مسلمانوں ہی کی کتابوں کا ترجمہ ہے۔

اب آپ کے سوال کا ایک جزرہ گیا، اور وہ یہ کہ آیا ہماری زندگی اور معاملات زندگی پر اجرام فلکی کا کوئی اثر ہوتا ہے یا نہیں، سو اس کا جہاں تک علمی تعلق ہے، انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حوادث طبعی کا تعلق زیادہ تر گردش سیارگان ہی سے ہے اور اب جبکہ فضا کی شعاعوں کے اثرات بدستہ ثابت ہوتے جا رہے ہیں۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اہل زمین کی

صحت و بیماری، ترقی و تنزل کا تعلق فضا اور مافی الفضا سے نہیں، لیکن کسی کا یہ خیال کر لینا کہ جو کچھ کرتے ہیں اجرام فلکی کرتے ہیں، بیشک لغو و مہمل ہو اور اسی خیال سے مذہب نے اہل نجوم کی پیشین گوئیوں کے خلاف احتجاج کیا، البتہ ان کو اگر بجائے فاعل کے دلائل و ذرائع مان لیا جائے تو کوئی حرج نہیں اور بڑی حد تک حقیقت سے بھی قریب ہے۔

جوہر فرد۔ ذرہ یا دقیقہ

(جناب کرم الدین صاحب۔ ہاؤس)

گزشتہ ماہ کے رسالہ میں ”ایک عالم و عامی کا مکالمہ“ میری رائے میں کوئی اچھی روشنی جوہر فرد پر نہیں ڈالتا اور نہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ سب سے پہلے کس نے یہ خیال پیدا کیا اور رفتہ رفتہ اس میں کیا تبدیلی پیدا ہوئی اگر زحمت نہ ہو تو مختصر بحث استفسار کے سلسلہ میں اس امر پر بھی درج کیے۔

(نگار) تحقیق کے ساتھ یہ بتانا کہ جوہر فرد (ذرة) کا خیال سب سے پہلے کس کے ذہن میں آیا بہت دشوار ہے۔ بعض کا خیال ہے

کریونائیوں نے اس کو فلاسفہ ہند سے حاصل کیا تھا اور بہت ممکن ہے کہ یہ رائے درست ہو لیکن اس کا کوئی تاریخی سراغ نگہنا شکل ہے۔ بہر حال اس وقت تو عام طور پر یہی تسلیم کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے یونانی فیلسوف دیمقراطیس نے جو ۴۲۰ سال قبل مسیح پایا جاتا تھا اس اعتقاد کو رواج دیا کہ مادہ مرکب ہے ایسے ذرات، یا ذرات سے جو ہر وقت متحرک رہتے ہیں اور جو اس قدر چھوٹے ہیں کہ نہ نظر آسکتے ہیں اور نہ ان کے اجزاء ہو سکتے ہیں۔ دیمقراطیس کا خیال تھا کہ ظواہر طبیعی کی تفسیر یہ صورت فرض کرنے سے آسانی ہو سکتی ہے۔ مثلاً پانی کے متعلق کہتا تھا کہ وہ مرکب ہے نرم ذرات سے جو کڑی شکل کے ہیں اور باہم ایک دوسرے پر آسانی سے پھسلتے رہتے ہیں۔ جزو خلاف اس کے ذرات کے کہ وہ سخت ہیں جسم انسانی کو بھی وہ اسی طرح ذرات سے مرکب بتاتا تھا، سانس لینے کو بھی وہی کہتا تھا کہ پرانے ذرات نکل کر نئے ذرات اندر داخل ہوتے ہیں، بلکہ وہ مادہ سے گزر کر روح کی حقیقت بھی یہی بیان کرتا تھا کہ وہ مرکب ہے نرم الطیف، مستدریہ، علی الحرحک ذرات سے جو تمام اجزاء جسم میں حد درجہ سرعت کے ساتھ حرکت کرتے رہتے ہیں۔

لیکن دیمقراطیس کا یہ قول دوسرے فلاسفہ یونان کی طرح صرف قول ہی قول تھا اور کوئی عملی تجربہ اس کا نہیں ہوا تھا۔ اس خیال پر ایک زمانہ گزر گیا اور کوئی ترقی اس کو نہیں ہوئی، یہاں تک کہ انگریزی فیلسوف ڈالٹن (۱۷۶۶ء - ۱۸۴۴ء) پیدا ہوا اور اس نے عملی تجربوں اور مشاہدوں سے

دی مقرر اٹلیس کے نظریہ کو جانچا، چنانچہ اس نے یہ ظاہر کیا کہ ہر کیمیاوی عنصر مرکب ہے ایسے ذرات سے جو وزن میں برابر، نوع میں متشابہ ہوتے ہیں اور دوسرے عنصر کے ذرات سے وزن و نوع میں مختلف ہوتے ہیں لیکن جس وقت دو یا زیادہ عنصر کو ملایا جاتا ہے تو ان کے ذرات مل کر ایک دقیقہ مرکب بناتے ہیں اور ان مرکب و ذرات کا مجموعہ اتحاد کیمیاوی کہلاتا ہے۔

اس کے ایک زمانہ بعد علماء نے بعض جدید نوامیس دریافت کئے جنکی بنا پر ڈالٹن کی رائے میں کچھ اضافہ کرنا پڑا اور بعض اور نظریے پیدا ہوئے جن میں سے بہت مشہور نظریہ یہ تھا کہ مختلف گیس یا بخار کے حجم متساوی، متشابہ حالات میں برابر کے ذرات منقسم رکھتے ہیں۔

اس کے بعد ذرات عناصر کا وزن ذرۂ آکسیجن کی نسبت سے مقرر کیا گیا چنانچہ آکسیجن کا وزن ۱۶ مانکر کاربن کا وزن ۱۲، نائٹروجن کا ۱۴ مانا گیا۔ سب سے ہلکا وزن ہائیڈروجن کا (یعنی ۱) اور سب سے وزنی یورانیوم کا (۲۳۸.۰۲) مقرر ہوا۔ اوزان کی تعین سے گویا علم کیمیا کی ریاضی بن گئی اور بہت سے مسلمات کیمیاوی حساب کے مرتب ہو گئے جن کے بغیر اس علم کا سمجھنا دشوار ہے۔

الغرض ۱۹۰۳ء تک دنیا کا اعتقاد یہی رہا کہ عناصر کے ذرات بالکل فرضی اور ناقابل تجزیہ ہیں، ان کے ابعاد و اوزان کی معرفت ممکن نہیں اور جس وقت مادہ تحلیل کیا جاتا ہے تو اس میں ۹۰ مختلف قسم کے ذرات پائے

جاتے ہیں جو مختلف عناصر کے ذرات ہیں۔ لیکن گزشتہ ۲۵ سال کے اندر اس نظریہ میں بہت تغیر پیدا ہو گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ ذرات عناصر فرضی نہیں بلکہ حقیقتاً موجود ہیں اور یہ کہ ذرہ یا عنصر ذراتِ الٹن کی پائے کے مطابق خاموش یا ساکن چیز نہیں ہے بلکہ اس کا نظام بالکل نظامِ شمسی کی طرح ہے جس طرح کہ آفتاب کے گرد اس کے تابع سیارے گردش کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح ذرہ کے اندر بھی ایک مرکزی چیز آفتاب کی طرح قائم ہے جس کے گرد اور اجزاء گردش کر رہے ہیں۔ اس جدید نظریہ نے گویا یہ ثابت کیا کہ تمام عناصر کی اصل ایک ہے اور ایک عنصر کا دوسرے عنصر میں تبدیل ہو جانا ممکن ہے، ذرات باوجود ناقابلِ تجزیہ ہونے کے حقیقتاً موجود ہیں جن سے عناصر ترکیب پاتے ہیں اور جن کو علماء نے شمار کر لیا ہے، وزن کر لیا ہے اُن کی سرعت متعین کر لی ہے اور اس کی تصویر لے لی ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ بصارت انسانی نے سب کچھ دیکھ لیا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ عقل انسانی نے یہ سب کچھ استنباط کر لیا ہے۔ سر و نیم کر دس نے حال ہی میں ایک آلہ ایجاد کیا ہے جس کا نام *Spectroscopic* (منظارِ اشرد) ہے اس کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب ریڈیم کسی ایسی تختی سے مس کرتا ہے جس پر *Zinc Sulphide* (کربیت توتیا) کی تہ جمی ہو تو اس سے چھوٹے چھوٹے دقالب پیدا ہوتے ہیں جنہیں ذراتِ لیوم کہتے ہیں، اور محرابِ شیشے سے ان چنگاریوں کو دیکھا جاسکتا ہے علماء نے اندازہ کیا ہے کہ ان ذرات کی سرعت

اسی کے ساتھ یہ بیان بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ بعض مرتبہ ذرہ پھٹ کر بے شمار حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے مثلاً ذرہ یورانیوم میں ۹۲ برقیارے ہوتے ہیں، اگر اس نظام میں تبدیلی ہو کر صرف ۸۸ کہا رب رجائیں تو وہ ذرہ ریڈیم میں تبدیل ہو جائے گا یا صرف ۸۲ رجائیں تو وہ سیسہ بن جائے گا۔ اور ۷۹ رجائیں تو سونا بن جائے گا۔ چنانچہ اسی اصول کی بنا پر جرمنی کے کسی کیمیا داں نے حال ہی میں پارہ کو سونے میں تبدیل کر دیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض علماء ذرہ کی اس حقیقت کے مخالف ہیں اور خصوصیت کے ساتھ انشٹین کے نظریہ کے مطابق جس نے ذراتھ کے وجود کو مانا ہے نہ قانون جذب کشش کو گزشتہ تحقیق ذرہ کے متعلق بعض کے نزدیک درست نہیں لیکن ابھی تک دنیا اسی پر کار بند ہے اور تاحال کوئی اور ایسا زبردست یقینی نظریہ پیدا نہیں ہو سکا جو اول نظریہ کو غلط ثابت کر دے۔

سکہ کارواج اسلام میں

(جناب صدر الدین صاحب - بھاولپور)

سکہ کارواج اسلام میں کب سے ہوا اور قبل اسلام لین دین کی کیا صورت تھی۔

(نگار) عرب کے ایام جاہلیت میں کسی خاص سکے کارواج نہ تھا۔ خرید و فروخت

میں قریب کے ملکوں کے سکے استعمال کرتے تھے چنانچہ اس وقت ان کے یہاں دینار رومی جسے وہ رومیہ کہتے تھے اور ایران کے سکے جنہیں وہ دراہم کسروی کہتے تھے زیادہ رائج تھے حدودِ یمن کے قریب حمیری سکے بھی چلتے تھے۔

ظہور اسلام کے بعد بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی اور بعض احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اوزان و اعدادِ ناپ تول اور خرید و فروخت میں سکہ وغیرہ دہی رائج تھے جو ظہور اسلام سے پہلے پائے جاتے تھے خلیفہ اول ابو بکر صدیق کے زمانہ میں بھی اس طرف اعتنا نہیں کیا گیا۔ خلیفہ دوم کے زمانہ میں فتح عراق کے بعد جب دولت ساسانی پر اقتدار قائم ہوا تو اس وقت وہاں تین مختلف وزن کے درہم رائج تھے (۱۰، ۱۲، اور ۲۰ قیراط کے) خلیفہ دوم نے یہ دیکھ کر کہ اس اختلافِ وزن کی وجہ سے ادائے زکوٰۃ میں دقت پیدا ہوگی صرف ایک سکہ ۴۰ قیراط کا رائج کیا جسے درہم عمری کہتے ہیں یہ پہلا سکہ ہے جو عہد اسلام میں رائج ہوا، اور ان دس سکوں کو سات مثقال کے برابر قرار دیا گیا تھا۔ سکہ کی صورت دہی رکھی گئی جو پہلے تھی یعنی ہلال اور ستارہ جو قدیم اہل فارس کا نشان تھا وہ بدستور اس پر قائم رکھا گیا البتہ دائرہ میں بسم اللہ بسم اللہ ربی یا الحمد للہ اور سنہ ہجری کندہ کیا گیا۔ اس کے بعد خلیفہ چہارم (علی ابن ابی طالب) کے وقت تک یہی سکہ قائم رہا اور اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا جب ائمہ میں دولت اموی شام میں قائم ہوئی تو معاویہ نے بھی کئی سال

تک وہی سکہ مسکوک کرایا جو پہلے سے رائج تھا، لیکن اٹھارہ سو برسوں کے امراء نے امیر کو لکھا کہ اگر سکہ پر امراء مسلمین کے نام درج کئے جائیں تو کیا حرج ہے۔ امیر نے اس کی اجازت دیدی اور اب امراء کے نام بھی (پہلوی خط میں) اور بعد کو کوئی خط میں) سکہ پر کندہ ہونے لگے۔

جب بنی امیہ کے پانچویں تاجدار (عبدالملک بن مروان) کا زمانہ آیا تو اس نے حکم دیا کہ اس کا نام سکہ پر درج کیا جائے اور اس پر عبدالملک میر المومنین بھی بسم اللہ ربی کے ساتھ ساتھ منقوش کیا گیا۔ حجاج نے سکے عراق میں مسکوک کرائے ان کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے بعض کا بیان ہوا اس نے ”احمد اللہ الصمد“ یا ”بسم اللہ“ کے ساتھ اپنا نام بھی بڑھوایا تھا، اور اہل عراق اس سکہ کو بغلی کہتے تھے لیکن اس خیال کی تصدیق پر کوئی علمی دلیل موجود نہیں۔

ابن خلدون اور مقرئیزی کا بیان ہے کہ سب سے پہلے عبداللہ بن زبیر نے گول سکے کو رواج دیا۔ یعنی جب مکہ میں امکا مستقل قیام ہو گیا تو انھوں نے پرانے سکے کی صورت بدل کر اس کو گول کر دیا اور اس کے ایک جانب ”محمد رسول اللہ“ اور دوسری طرف ”ام اللہ بالوفاء والعدل“ تحریر کرایا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب ان کے بھائی مصعب کا زمانہ آیا تو انھوں نے ایک جانب لفظ اللہ اور دوسری طرف لفظ برکت نقش کرایا لیکن علماء متاخرین کی روایات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن زبیر نے نئی طرح کا سکہ جاری کیا، سوائے اس کے کہ علماء آثار نے ایک سکہ ضرور ایسا پایا ہے جس کے ایک طرف پہلوی خط میں ”عبداللہ امیر المومنین“ اور دوسری طرف ”بسم اللہ ربی“

منقوش ہے اور اس کا سنہ ضرب ۶۲ ہے مصعب ابن زبیر کے زمانہ کا جو سکھلا
سب اُس میں صرف لفظ بسم اللہ پایا جاتا ہے لفظ برکت نہیں ہے اور نہ یہ سکے
فارسی سکوں سے صورتیں مختلف ہیں۔

طلانی سکوں میں سوائے دینار رومانی کے جسے وہ ہر قلیہ کہتے تھے ،
اول اول وہ کسی اور سکے سے واقف نہ تھے ، جب خلیفہ ثانی کے زمانہ میں سورہ
فتح بہ آوازوں نے اسی کو قائم رکھا البتہ اس پر کوئی عربی کلمہ اور شکریہ میں بڑھا
دیا۔ لیکن اس قسم کے سکے تلاش سے صرف دو چار دستیاب ہو سکے ہیں جس کا
سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبدالملک نے یہ طلانی سکے جمع کر کے گلوادئے تھے
اور پھر ان کو جدید طریقہ پر ڈھالا تھا۔ تاہم کاسکہ بھی (جسے عرب "فلس" کہتے
تھے) رومانی تھا اور مسلمانوں نے فتح منام کے بعد اسکو بھی ادنیٰ تغیر کے ساتھ اسی
حالی پر قائم رکھا۔ الغرض ابتداء عہد میں مسلمانوں نے مشترک سکے مسکوک کرائے
اور کوئی خاص طرز ان کی قائم نہیں کی۔ سب سے زیادہ مشترک درہم دمشق میں مسکوک ہوا
جس پر شاہ ہر قلیہ کی نگاہی تصویر بنی ہوئی ہے اور درمیان میں صرف ۸۸ اور
دونوں طرف تاریخ ضرب Anno XLVII (یعنی ۷۵۷ء) درج ہے
اس سکے پر کوئی عربی لفظ نہیں پایا جاتا۔ اس طرح مشترک تاہم کاسکہ شامی
بہتمام حمص ڈھالا گیا اس میں کلمہ طیب بھی عربی میں منقوش ہے۔

ملکہ ایک کونفراس کے عجائب خانہ میں ہوا ایک کرنل کو ترکی کے پاس ہوا تیسرا آستانہ کے عجائب خانہ میں

آستانہ کے خزانہ میں مشترکہ نقد اسلامی میں سے ایک درہم ۲۰ روپے کا پایا جاتا ہے جو ہرات میں ڈھالا گیا تھا۔ اس کے وسط میں کسری ثانی کا چہرہ ہے اور نیچے چاند تارہ، بائیں طرف دو لفظ ”ام افزود“ اور حکمہ جو سرودی (یعنی کسری) پہلوی خط میں منقوش ہیں اور دائرہ میں بسم اللہ بخط کوفی درج ہے۔

اسی طرح عہد عثمانی کا ایک سکہ جو شہد میں مسکوک ہوا اور عہد حضرت علی کا ایک درہم جو شہد میں مسکوک ہوا اور معاویہ و زیاد ابی سفیان وغیرہ کے عہد کے سکے دریافت ہوئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً اسلامی سکے رومانی اور فارسی کے ساتھ مشترک تھے یعنی انہیں میں تھوڑی تبدیلی کر کے قائم رکھا تھا۔

میرا مذہب

(جناب سید احمد حسن صاحب - جبلیپور)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ محمد بن دین ہیں۔ کیا یہ حقیقت ہے اگر ہے تو اطلاع دیجئے کہ کیا تمام مذاہب جو اس وقت تک رائج ہوئے لغو اور بیکار تھے۔ اور کیا مذہب اسلام جو نبی آخر الزماں کا مذہب کہلاتا ہے اور جس کے متعلق ہزار دعویٰ ہیں کہ اس سے زیادہ مکمل مذہب کوئی نہیں ہوسکتا، وہ بھی

آپ کے لئے ضروری نہیں؟ اور کیا وہ قومیں جو کسی مذہب کی پابند نہیں
صحیح اخلاقی زندگی بسر کرتی ہیں اور کیا مذہب کا ظہور بغیر کسی غایت و سبب
کے ہے؟ -

(مکار) آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج کل ”الحاد و بیدینی“ کے الفاظ حقیقتاً
بہت کم اپنے صحیح ”مفہوم“ میں استعمال کئے جاتے ہیں اور زیادہ تر ان سے
مقصود صرف اظہار برہمی و بیزارمی ہو کر رہا ہے (بالکل اسی طرح جیسے کسی حسین
و جمیل کو کافر کہہ کے اپنی انتہائی پسندیدگی کو ظاہر کیا جاتا ہے) ورنہ حقیقت یہ ہو کہ
جس طرح آج صحیح معنی میں کوئی مسلمان نہیں، اسی طرح سے ”الحاد و بیدینی“ کا
بھی استیصال ہو چکا ہے اور عقول انسانی اتنی ترقی کر چکی ہیں کہ وہ اس وحشیانہ
و غیر عاقلانہ عقیدہ کو بغیر کسی غور و فکر کے مسترد کر سکتی ہیں۔ بہر حال اس باب میں اگر
آپ میرے متعلق کوئی فتویٰ چاہتے ہیں تو وہ صرف یہ ہے کہ
من نہ آنم کز وہ ایس انسانہا باورکنم

اسی سلسلہ میں ایک غلطی اور بھی لوگوں سے ہوتی ہے، وہ یہ کہ ”الحاد و بیدینی“
کو ساتھ ساتھ استعمال کیا جاتا ہے حالانکہ دونوں کا اجتماع ضروری نہیں اور ہو سکتا
ہے کہ ایک شخص بیدین ہو مگر کئی دہو، جس طرح عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ لوگ مسلمان
ہیں اور کافر بھی حالانکہ عام طور پر کفر و اسلام کو ایک دوسرے کا ضد سمجھا جاتا ہے۔
الحاد نام ہے اس بیدینی کا جو خدا کے انکار پر قائم ہو اور بیدینی کہتے ہیں

مسالک و مذاہب کی پابندی سے بے نیاز ہو جانے کو، پھر یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کسی مذہب کا پابند نہ ہو اور خدا کا اقرار کرتا ہو جیسے ایک مسلمان باوجود خدا کا اقرار کرنے کے اعمال کفر و شرک میں مبتلا ہو کر عملاً ملحد ہو جائے۔ پھر اگر ملحد ہونے باوجود اپنے مسلمان ہونے پر یقین رکھتا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ میں جو ایک لمحہ کے لئے بھی خدا سے انکار کرنے کی جرات اپنے اندر نہیں پاتا، اپنے تئیں مسلمان نہ سمجھوں، جبکہ اسلام میرے کہنے سے نہیں بلکہ خود نصِ قطعی سے) نام ہے صرف مکرم اخلاق کا (ان اگر کم عن اللہ اتقائم) اور اس کی آغوش ”لبر و ترسا“ سب کے لئے ہر وقت کھلی ہوئی ہے۔

معلوم نہیں آپ نے ”کل مولود وولد علی فطرت الاسلام“ کی نفس پر کبھی غور کیا ہے یا نہیں، اگر ابھی تک موقع نہیں ملا تو اب فکر کیجئے اور سمجھئے کہ اس سے کیا مقصود ہے۔ سب سے پہلے دیکھئے کہ ”کل مولود“ سے کیا مراد ہے۔ ظاہر ہے کہ مولود سے ہر ملک و ملت اور ہر زمانہ کا مولود مراد ہے، یہ ممکن نہیں کہ اس سے مقصود صرف عہدِ نبوی یا اس کے عہدِ ابجد کے بچے ہوں۔ اس لئے یہ امر قابل غور ہے کہ اگر اہل اسلام سے مقصود صرف وہ مخصوص شکل و شمایل والی، وہ مخصوص اوضاع عبادت اختیار کرنے والی، اور وہ مخصوص شعائر و عتقائیر رکھنے والی جماعت ہے جس کا اصطلاحی نام آج کل مسلمان ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ بعثتِ رسول سے قبل جبکہ اصطلاحی مسلمان کا وجود نہ تھا، کوئی مولود فطرتِ اسلام پر پیدا نہیں ہوا، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور نہ نص میں اسکی کوئی تخصیص ہے۔

پھر جب بعثت رسول سے قبل کے ”انسان زادوں“ کو فطرتِ مسلم پر ہونا ظاہر کیا گیا ہے، تو اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں کہ خدا کی مراد اسلام سے یہ نہیں ہے کہ وہ کسی خاص، مسلک و مذہب سے وابستہ ہے کسی مخصوص ملت و محبت ہی میں اس کا نشوونما ہو سکتا ہے اور ایک محدود ملک و زمانہ ہی میں اس کو پایا جانا چاہئے۔ بلکہ وہ اولین پیدائش سے شروع ہوا ہے اور جب تک انسانی آفرینش کا سلسلہ قائم رہے جاری رہے گا۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسلام کا کوئی مفہوم (موجودہ درجہ و مفروضہ مفہوم سے علیحدہ ہو کر) ایسا قرار دیا جائے تاکہ اُسے ہم اُس انسان پر بھی منطبق کر سکیں جو رسول اللہ سے سیکڑوں، ہزاروں بلکہ لاکھوں سال قبل پیدا ہوا تھا۔ اسلام کے لغوی معنی صرف اطاعت کے ہیں، اور اگر ہم اس کے لغوی معنی سے ہٹ کر اس کا کوئی اصطلاحی مفہوم قرار نہ دیں (جیسا کہ غلطی سے لوگوں نے قرار دے لیا ہے) تو یہ مسئلہ نہایت آسانی سے حل ہو سکتا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے اس شخص کا مفہوم یہ ہوا کہ ”ہر نوزائیدہ انسان فطرتاً اطاعت و انقیاد کا جذبہ لیکر آتا ہے یعنی فطرت اس کو اس امر کا اہل بنا کر بھیجتی ہے کہ وہ قانون قدرت کو سمجھ کر اس پر کاربند ہو اور دنیا میں ترقی کرے، کیونکہ خدا کے سامنے کوئی جھکاؤ اور خدا کی اطاعت کرنے کا مفہوم و مدعا بھی صرف یہی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ خدا ہماری عبادتوں اور جنہیں سائیکوں سے بے نیاز ہے اور اس کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ کبھی جود و انکار اس کو ناخوش کر سکے اور طاعت و عبادت مسرور پھر جب اسلام کا مفہوم اس قدر وسیع ہے اور وہ قانون فطرت کے مطابق صرف

ہمارے اخلاق کو درست کرنا چاہتا ہے تو ہم بغیر کسی اندیشہ اعتراض کے
 ”کل مولود ولد علی فطرت الاسلام“ کا اعلان کر سکتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں
 اسلام کی تبلیغ کی ابتداء محمد بن عبداللہ (روحی خدا) کے عہد سے نہیں مانی جائیگی
 بلکہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر موسیٰ و عیسیٰ، سلیمان و داؤد، یعقوب و ابراہیم، رام و کرشن
 بودہ و زردشت نے درست اخلاق ہی کی تعلیم دی تھی تو ان سب سے اسلام ہی کی
 تبلیغ کی تھی اور اگر اخلاق درست ہیں تو ایک یہودی بھی مسلمان ہے ایک مسیحی بھی
 مسلمان ہے، ایک ہندو بھی مسلمان ہے خواہ وہ کوٹ پلون میں نظر آئے خواہ وہ
 چوٹی و زنار میں۔ اسلام نام ہے نہ ریشہ و رازگانہ اور نہ پنے یا نچامہ کا اسلام نہ اذان
 کا پابند ہے نہ وزہ و حج کا، اسلام نہ کسی خاص سمتی سے عبارت ہے اور نہ کسی
 مخصوص شکل و شمایل سے، بلکہ اسلام نام ہے حقیقت صداقت کا قفس علوی نفس
 و بلند اخلاق، اور خدائے واحد کی پرستش کا، قوائے زمینیہ سے بچنے کا اور
 یہی وہ پیغام تھا جسے دنیا کا سب سے پہلا رسول لایا اور تار و ز قیامت ہو
 بادی و مصحح آئے گا پھر اسی پیغام کی تکرار کرے گا (انقرضانی کل امتہ رسولاً
 ان عبد اللہ و اجتبوا الطاغوت)

اگر میرا نام ایسا ہے جو کسی بڑے سے بڑے مسلمان کا تھا (یعنی زیادہ سے
 زیادہ فرض کیلئے کہ میرا نام علی ہے) اگر میرا سلسلہ نسب خاص رسول اللہ تک
 پہنچتا ہو اور اگر میرا مکان مکہ میں ہے اور خاص میزاب حرم میرے مکان کی چھت پر گرتا ہے
 اگر میں نے ظاہری وضع و لباس اور صورت و تراشی میں کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی

ان احادیث یا روایات کے خلاف نہیں کیا جو عام طور پر بیان کی جاتی ہیں۔ اگر میں نے مکلف ہونے کے بعد سے کسی ایک فرض مذہبی کو بھی ترک نہیں کیا اور میری پیدائش ہی ایسے ”مادر زاد اتقا“ پر ہوئی ہے کہ عالم شیر خوارگی میں کبھی رضا کے زمانہ میں دن کو دو دھ نہیں پایا (جیسا کہ بعض بزرگوں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے) تو موجودہ اصول کے مطابق یقیناً میں اس عزت و احترام کا مستحق ہوں جو غلام کعبہ کا ہونا چاہئے، لیکن ٹھیک اسی وقت جبکہ دنیا میرے ہاتھ کو بوسہ دیتی ہے، میرے دیدار کو اپنے لئے باعث فلاح و نجات یقین کرتی ہے، میں رات کو تنہائیوں میں غور کیا کرتا ہوں کہ اپنے فلاں پڑوسی کی زمین پر کیونکر قبضہ حاصل کروں، فلاں کا شکار کو کس طرح بیدخل کروں، برما اور رنگون کے دورہ میں سیٹھ جمال کے ادیر اقتدار قائم کرنے کے لئے کیا صورت بناؤں، بمبئی میں سلیمان بھائی داؤد بھائی کی لڑکی غدارا کو کیسے قابو میں لاؤں، نواب صاحب گلشن آباد کے ہاتھ میں جو نیلم کی انگوٹھی ہے اسے کیسے حاصل کروں، نظام حیدر آباد تک رسائی حاصل کرنے اور وہاں کے صدر اعظم کو رام کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کروں اور میری زندگی کا ایک ایک لمحہ اسی ادھیڑ بن میں صرف ہوتا ہے، پھر اگر اسلام نام صرف ظاہری وضع و صورت کا ہے، محض اس خوشنما جھلکے کا ہے جو ایک سڑے ہوئے سیدب کے اوپر نظر آتا ہے تو مجھ سے زیادہ مستحق نجات کا کون ہو سکتا ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور اسلام عبارت ہے صداقت نفس اور پاکیزگی روح سے تو کیا ایسے انسان کو آپ شیطان طاعنوت، مشرک و کافر،

نہ کہیں گے۔ اس کے مقابل میں ایک غیر مسلم شخص کو لیجئے، جو ہر وقت اپنے گنگے میں بت لٹکائے پھرتا ہے، جس کے سر کی چوٹی کو تک پہنچتی ہے، جس نے اپنی عمر میں کبھی ایک دن کے لئے بھی دائرہ کو آزاد نہ چھوڑا، جو ناز اور وزہ کے لحاظ سے بھی واقف نہیں، جسے یہ بھی خبر نہیں کہ عرب کہاں ہے اور اس میں کون بنی سو وقت پیدا ہوا، ظاہر ہے کہ اصطلاح میں اس سے زیادہ کافر اور کون ہو سکتا ہے، لیکن چھینٹہ اسی وقت جبکہ مسلمان اس کی صورت دیکھ کر لا حول پڑھتے ہیں، وہ اپنا وقت قبروں کی خدمت میں مستحقین کی اعانت میں صرف کر رہا ہے، ابنا و بنفس کے لئے وہ اپنی عزیز ترین چیز بھی قربان کرنے کے لئے طیار ہے اور نہ سب کا مشہور، اس کے نزدیک صرف خدمت و فلاح ہے۔ پھر اگر حقیقت آئی چیز ہے اور نہ سب کی مدح کسی ”واقفیت اخلاقی“ سے متعلق ہے، تو آج ہی میں آئے کہئے، لیکن میرے نزدیک ”سلمان“ وہی ہے، اور اس کا فرق فیہدی پر ہر شخص کو اہل انانیت پر پتا ہے۔

”مگر یہ ایک شخص یہ کہنے کو پابند نہ رہے، سماں کبھی بد اخلاق نہیں ہو سکتا اور ایک کافر سے کبھی حسن اخلاق کی توقع نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا کہنا واقعات کو جھٹلا ہے اور بغیر کسی کادش کے نہایت آسانی سے اس کی متعدد مثالیں لی سکتی ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک امراد بھی غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ جب رسول اللہ نے یہ درس دیا کہ تمام اقوام میں انبیاء مبعوث ہوئے ہیں اور تمام قبل کے رسولوں

کی بھی انہوں نے تصدیق کی، تو پھر ایک نئے مذہب کی کیا ضرورت تھی اور اسلام میں وہ کونسی نئی بات بتائی جو اس سے قبل لوگوں کو معلوم نہ تھی۔ اس کا جواب بڑی تفصیل کا محتاج ہے، مختصر اُیوں سمجھ لیجئے کہ اسلام کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ دینی بات بتا رہا ہے، اور نہ اُس نے ادیان سابقہ کو جھٹلایا، بلکہ اس نے اسی قدیم تعلیم کو جو مردہ ہو چکی تھی زندہ کیا اور اس تلافی کو دیا، چاہا جو مختلف مذاہب کے درمیان باہم پائی جاتی تھی۔ اس کا مقصود تھا کہ تمام نئی نوع انسان ایک مرکز پر آجائے کسی ایک غرض مشترک کی پابند ہو جائے، ایک ہی منزل کی تلاش کرے، ایک ہی راستہ اختیار کرے۔ کیونکہ بغیر اس کے ”امن عام“ (جواب جنس نایاب ہے) اور ”جامعہ بشریت“ کی تشکیل ممکن نہیں۔ اس غرض کے لئے اسلام نے جس حکمت و دانائی سے کام لیا وہ تاریخ مذہب کا ایک ہی واقعہ ہے جو آپ اپنی نظیر ہے۔ رسول اللہ نے سوچا کہ وہ لوگ جو اپنے اپنے مذاہب حق کے صحیح اصول سے سخت ہو کر صرف رسم و رواج کے پابند ہو گئے ہیں اور جنہوں نے مذہب کی بنیاد صرف ادھام باطلہ کو قرار دے لیا ہے، اگر انہ کوئی مناظرہ یا بحث کی گئی اور ان کے مراسم کے خلاف تبلیغ کی گئی تو اور زیادہ مشتعل ہو جائیں گے اور بجائے التفات کے ان میں احترازی کیفیت اور قوی ہو جائے گی، اس لئے سب سے پہلے تو ان سے یہ کہا گیا کہ تم جو اسلام کے نام سے اس قدر بیزار ہوتے ہو یہ تمہاری غلطی ہے کیونکہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ نہایت قدیم بات ہے اور اس قدر قدیم کہ بدو آفرینش اور آغا ز حیات سے چلی ہی

ہے یہاں تک کہ ہر انسان کا بچہ "اسلام" کی فطرت پر پیدا ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ بعد کو تم اسے نصرانی یا یہودی کے نام سے بیکار لے لو۔ اب رہا یہ امر کہ تم سے لیا جاتا ہے، تم کو نوکر دنیا میں ملے گا مگر سب سے پہلے اس کی نہایت سہل تعبیر ہے کہ "تعالوا الی کلیمۃ سوا ربینا و ہدیکم الی القصد والہ الشکر ولا تشرک بہہ شیئاً" اور "تخذہ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ" (آؤ صرف ایک بات پر ہم تم اتنا ہی کر لیں اور وہ یہ کہ سوائے خدا کے کسی کی پرستش نہ کریں، سوائے قانون قدرت کے اور کسی دہم پرستی میں مبتلا نہ ہوں کیوں کہ ایسا کرنے سے تم قوائے انسانی، دھرم و سیاست روحانی، مفصل مکمل ہو جاتے ہیں۔ اور حریت، ضمیر، آزادی خیال، اصابت راستہ، سلامتی ذوق، صحت فکر، مفقود ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان میں غلامی کی خوبیاں ہو جاتی اور رفتہ رفتہ اس کی روح مردہ ہو جاتی ہے حالانکہ انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور اس کو آزادی دینی رہنا چاہیے (و لقد کرّمنا بنی آدم و جعلناہم فی البر و البحر ذرّۃ فاعلم من الطیبات و فضلناہم علی کثیر من خلقنا تفصیلاً) یہاں بھی بنی نوع انسان کے مجد، شرف کا ذکر کیا گیا ہے جس میں تخصیص مسلمانوں کی نہیں ہے۔ یہ ہے سارا لب لباب اسلام کی تعلیم کا جس کی صداقت سے غالباً کسی اہل فہم کو انکار نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہی تعلیم تمام مذاہب کی تھی جس پر عمل کیا جانا ترک ہو گیا تھا اور اسی کو زندہ کرنے کے لئے رسول عربی کا ظہور ہوا۔ یہاں تک تو اسلام کا فلسفہ تھا، اب رہا اس تعلیم پر عمل، سوائے اس کا تعلق چونکہ نفسیات جماع سے تھا اس لئے ضروری ہوا کہ لوگوں کو اس کا خوگر بنانے کے لئے، انکے ذہنوں کو

ایک مرکز پر لانے کے لئے، ان میں یہ مخصوصیت اخلاق پیدا کرنے کے لئے اعمال و عبادات کی بھی ایک صورت متعین کی جائے، وضع و معاشرت میں بھی کوئی تبدیلی رونما ہو، ان کے کچھ اصول زندگی مضبوط کی جائیں تاکہ انکا شیرازہ قائم رہے، ان کی اجتماعیت پر انکو دہنوا اور ایک دوسرے کو دیکھ کر سمجھ سکے کہ یہ اسی ایک ”کلمۃ سوا پریندا وینکم“ پر مجتمع ہو جانے والے ہیں یا نہیں۔ احادیث کے متعلق میں کوئی گشتگو نہیں کرنا چاہتا۔ کیونکہ ان پر ہر شخص کا اتفاق نہیں ہو سکتا، لیکن کلام مجید کی نسبت یہ ضرور عرض کروں گا کہ اس میں ایک جگہ بھی کوئی تعلیم ایسی نہیں دی گئی جس سے مراد اخوت عامہ اور بشریت کی اجتماعیت کبریٰ مقصود نہ ہو۔ کسی ایک جگہ بھی اس نے عبادات کو اصل مذہب ظاہر نہیں کیا، بلکہ عبادات کو ذریعہ بتایا اس منزل تک پہنچنے کا جو انسانی تنگ دود کا منتہا ہے۔ گذر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جہاں کلام مجید میں عبادات کا ذکر ہے وہیں ان کی غایت و غرض بھی بتا دی ہے، انکی اصل روح کو بھی ظاہر کر دیا ہے تاکہ لوگ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ ہی کو اصل مذہب نہ جانتے لگیں اور اصل مقصود فراموش نہ کر دیں۔

یہ نہیں کہتا کہ دیگر مذہب کی تعلیم نہ تھی اور جہاں تک فلسفہ مذہب تک تعلق ہے سب نے ہی بتایا لیکن علی زندگی میں اسلام سے زیادہ کسی نے اسکو سچ کر کے نہیں دکھایا اور مسادات کا جو منظر اس نے پیش کیا وہ اس درجہ وسیع تھا کہ حقیقی معنی میں شاہ و گردا کے امتیاز کو بھی اس نے مٹا دیا جو اصل راز

نوع انسان کی تباہی کا ہے، اس نے رسم و رواج کی زنجیروں کو توڑ کے،
 تقدم شخصی کے بت کو پامال کر کے، نسب و سب کے تمام اعتبار لایعنی کو محو کر کے
 صرف ایک معیار انسانیت کا قرار دیا اور وہ دینی و دنیاوی حیثیت سے
 اسقدر بلند تھا کہ دنیا کا کوئی مذہب اس کی انیل پیش نہیں کر سکتا۔ مسیح کی تعلیم کا
 انتہائی مقصود صرف یہاں تھا، موسیٰ نے صرف دنیا سے کہ جس کی کو مٹانے اور
 قرار دیا۔ ہندوؤں نے بھی ہمیشہ کلک بکھر اس سے استہزاء کرنے کی
 ہدایت کی، لیکن اسلام جو دین و دنیا اور جسم و روح کا راسخ تھا، اس نے
 انسان کی حقیقت کو ”نیابت الہی“ اور ”استخلاف فی الارض“ بتایا۔ یعنی یہ کہ
 وہ صحیح معنی میں مظہر خداوندی ہے۔ اور اگر ایک طرف اسکو وہی قبضہ اقتدار
 کائنات میں حاصل کرنا چاہئے جو ایک خدا کے نائب و خلیفہ کا ہو سکتا ہے، تو دوسری
 طرف روحانی حیثیت سے اس کو خدا سے الگ مانا جائے کہ ”نیابت“ کا تحلیل ہونا
 اصل ذات میں شامل ہو جانا ہے۔

پھر آپ ہی انسان کیجئے کہ جو مذہب اسقدر بلند و وسیع تعلیم دیتا ہو، اسکے
 کسی پر وے آپ محض ”رسوم و انشکال“ کو سامنے رکھ کر یہ سوال کریں کہ تیرا مذہب
 کیا ہے اور تو بعد و مبدین“ تو نہیں؟ کس قدر صریح ظلم ہے۔

میں تو کہتا ہوں اور علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اگر کسی مسلمان نے اسلام
 کا مفہوم نہیں سمجھا اور وہ اسقدر بلند نظر نہیں ہے کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ
 رواداری کر سکے صرف اس لئے کہ ان کا طریق عبادت و معاشرت جداگانہ ہے

تو وہ مسلمان نہیں ہے اور اگر واقعی اسلام اس میں وسعت نظر، کامنائی ہے تو سب سے پہلادہ شخص جو اپنے آپ کو ترک اسلام، پر مبارکباد دیکھا، میں ہو چکا اور بغیر آپ کے دریافت کئے ہوئے اعلان کر دوں گا۔

من از بازوئے خود دارم بے شک
 کز در مردم آزاری نہ دارم
 میں حشر و نشر، قیامت و معاد، بہشت و دوزخ، نماز و روزہ حج و قربانی وغیرہ کے تمام مناظر و مناسک کو وہی سمجھتا ہوں جو ان کی حقیقت ہے اور اسلام کو انکا محتاج نہیں سمجھتا۔ ممکن ہے آپ اس بنائے نیچے کافر کہیں، لیکن میں اپنی جگہ اس خیال پر پورے رسوخ کے ساتھ قائم ہوں گا۔

سنگ چشم گز نظر چشمہ کو ترک نہ
 آپ جنت کی طمع سے، دوزخ کی ہیبت سے بے معنی عبادت کئے جائیں اور میں؛
 جام نے گیرم و از اہل ریادہ بشوم
 یہی میرا ایمان ہے، اور یہی میرا مسلک ہے، اور میں بہشت و طوبی کسی کو کبھی
 با خاک کوئے دوست برابر نمی گنم

لفظ ”سلطان“ کی تاریخی تحقیق

(جناب عبدالباسط صاحب - کانپور)

کیا آپ آگاہ فرما سکتے ہیں کہ لفظ سلطان کا صحیح مفہوم کیا ہے اور کب سے اور کیوں یہ منے بادشاہ و حکمران استعمال ہونے لگا۔ میں ممنون ہوں گا اگر آپ تاریخی تحقیق سے مطلع فرمائیں۔

(ہنگار) کلام مجید میں لفظ سلطان متعدد جگہ استعمال ہوا ہے، کسی جگہ اسکی نسبت انبیاء سے کی گئی ہے اور کہیں شیاطین سے اور ہر جگہ اس کا مفہوم، اختیار، قدرت، قبضہ، تسلط، یا دلیل و حجت لیا گیا ہے۔

سورہ المائدہ میں انبیاء کی زبان سے کہلوا دیا ہے کہ ”و اما کان لنا ان فائیکم سلطان الا باذن اللہ“ یعنی ہم کوئی دلیل و حجت بغیر اذن خداوندی کے تم پر نہیں لا سکتے تھے۔ دوسری جگہ اسی صورت میں شیطان کہتا ہے کہ: ”و اما کان لی علیکم من سلطان“ یعنی مجھے تم پر کوئی اختیار و تسلط تھا۔ اسی طرح سورہ النعام، سورہ الاعراف اور سورہ نور میں شیطان کا یہ عدم اختیار حسب ذیل آیتوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔

”ان عبادی نہیں لکے علیہم سلطان“ — ان لیس لہ سلطان علی الذین آمنو۔

”اما کان لہ علیہم من سلطان“ — اہل نعت۔ نے بھی اس کے معنی

”حجت و برہان“ لکھے ہیں اور چونکہ حکومت وقت، اپنے قبضہ و اقتدار کی وجہ سے ”ابن من اللہ“ سمجھی جاتی تو اس لئے اس کو سلطان کہنے لگے۔

عزیزتیں ہیں۔ سلطان کا لفظ بمعنی حکومت و اقتدار مستعمل ہوا ہے۔

تیرہویں کی ایک حدیث ہے :- "السلطان ولی من لا ولی له" (جس کا کوئی ولی نہیں حکومت، وقت اس کا ولی ہے)۔ اور "السلطان فطر اللہ فی الارض" کی حدیث تو کھلی ہوئی موجود ہی ہے، جسے القصبی نے اپنی کتاب التجریدی میں اٹھا لیا ہے اور اس کے شارح الیمینی نے برسر اس کے وایت عبداللہ ابن مسعود سے پہنچایا ہے۔

عربی انشاء میں چوتھی صدی ہجری کے اخیر تک لفظ سلطان اس جگہ نظام حکومت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن بعد کو عاں اور خلفاء کے لئے بھی اس کا استعمال ہونے لگا، چنانچہ خلیفہ منصور، خلیفہ الموفق اور خلیفہ القادر خطبوں میں سلطان کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔

ان غریب حکومت کے بجائے حکمران کو سلطان کہنا ابتداء اسلام کی بات نہیں ہے بلکہ تغیر بعد کو ہوا ہے۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ جنسور کی بھی سلطان کہلاتا تھا اور بعد کو غاصبین خلافت بھی امیر الامراء اور سلاطین کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔ خاندان غزنوی، خاندان سلجوقی کے حکمران نے بھی یہی لقب اختیار کر لیا تھا۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ محمود غزنوی کو یہ لقب خلیفہ القادر نے دیا تھا، لیکن القصبی نے اس لقب کے دئے جانے کا ذکر نہیں کیا گو اس نے محمود غزنوی کے تمام القاب شمار کر دئے ہیں۔ خاندان غزنوی میں سب سے پہلے جس نے سک میں لفظ سلطان کا اضافہ کیا وہ ابراہیم تھا۔ خلفاء فاطمیہ نے بھی اپنے آپ کو سلطان الاسلام کہلویا، اور اسی زمانہ میں بویہ فرمانرواؤں نے

سلطان الروم کا لقب اختیار کیا۔ خاندان بویہ کا آخری فرمانروا الملک الرحیم بھی سلطان کہلاتا تھا لیکن جب طفل بیگم کو قیام نے اس سے سلطنت چھین لی تو دربار خلافت سے سلطان ابن الروم کا لقب اسے عطا ہوا۔ طفل بیگ بی بی بیلا سلطان فرمانروا تھا جس نے اپنے سکوں میں سلطان المعظم منقش کر دیا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹی فرمانروائی شاید سب سے پہلے حکمران تھے جنہوں نے باقاعدہ اس لقب کو اختیار کیا اور صرف جلال الدین خوارزم شاہ ایک ایسا کمزور فرمانروا اس خاندان کا تھا جس کے سلطان ہونے کا خلیفہ الزار نے منظور نہ کیا۔ اس کے بعد سلاطین روم نے بھی اپنے آپ کو سلطان کہلایا اور اسی زمانہ میں پہلا ایوبی فرمانروا صلاح الدین سلطان کہلایا۔ لیکن اس خاندان کے اور فرمانروا سلطان نہیں کہلائے صرف الملک کے لقب سے یاد کئے گئے۔ خلفاء عباسیہ کے عہد تک سلطان کا لقب انھیں کی طرف سے دیا جاتا تھا، لیکن زوالی بعد اوروں کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے یہ لقب اختیار کر لیا۔ اور اس کے الفاظ اعظم اور عدل وغیرہ بھی اضافہ کیا اور اس عہد کے مورخین نے بھی انھیں اسی لقب سے یاد کیا۔ اور عام رفقہ نے اس کے جواز میں بہت سے نظریے اختراع کئے۔

سلطنت عثمانیہ (ترکی) میں سب سے پہلے سلطان کا لقب خلیفہ قاہرہ کی طرف سے بائزید کو دیا گیا (اس سے قبل صرف امیر کہلاتے تھے) فتح قسطنطنیہ کے بعد محمد ثانی نے اپنے آپ کو سلطان البرین و البحرین کہلوا یا اور جب سلطان

نے ملوک سلطنت کو فتح کر لیا تو پھر سلاطین عثمانیہ متفقہ طور پر سلطان تسلیم کے جانے لگے۔ صفوی خاندان کے فرمانروا کا نذات سرکاری میں اپنے آپ کو سلطان لکھواتے تھے لیکن وہ ہمیشہ شاہ کے دربار تک ایران کا فرمانروا شاہ ہی کہلاتا ہے۔

ترکی میں علاوہ فرمانروا کے شاہزادگان اور شہسخت خاص امرا بھی سلطان کہے جاتے تھے۔ عبدالحمید ثانی کے عہد میں صوبوں کے گورنر بھی اپنے علاقوں میں سلطان کے ہی لقب سے یاد کئے جاتے تھے لیکن پایہ تخت میں آنے کے بعد وہ اس لقب کا استعمال اپنے نام کے ساتھ نہیں کر سکتے تھے۔ ترکی میں یہ لفظ سلطان ہمیشہ فرمانروا کے نام سے قبل بڑھایا جاتا تھا۔ لیکن شاہزادوں کے نام کے بعد۔ ایران میں بھی گورنروں کو سلطان کہا کرتے تھے۔

مصر میں ملوکوں کے انتراع سلطنت کے بعد سے اس لفظ کا استعمال ترک ہو گیا تھا لیکن اب پھر اس کا استعمال ہونے لگا ہے اور موجودہ فرمانروا مصر سلطان فواد کہلاتا ہے۔ مراکش میں فلایا شرفا نے سب سے پہلے اس لقب کو اختیار کیا۔

مشائخ صوفیہ کو بھی تیرھویں صدی عیسوی کی ابتداء سے سلطان کہنے کا رواج ہوا، لیکن خصوصیت کے ساتھ ایشیا کوچک اور دیگر مقبوضات ترکی میں ممکن ہے کہ پہلے یہ لفظ لقب کی صورت سے استعمال نہ کیا گیا ہو بلکہ دوسرے لفظ کا جز ہونے کی حیثیت سے استعمال ہوا ہو جیسے سلطان العاشقین،

سلطان العلماء وغیرہ اور بعد کو اس خیال کی بنا پر کہ درویش بھی اپنے اقتدار کے لحاظ سے بارشاہ ہے اُسے سلطان کے لقب سے یاد کرنے لگے۔

علم غیب

(جناب محمد نواز صاحب خلش - دیوالہ)

آج کل ضلع میانوالی میں یہ سلسلہ زیر بحث ہے کہ آیا نبی صلع کو علم غیب جزاً تھا یا کلاً۔ براہ نوازش بذریعہ رسالہ نگار مطلع فرما کر ممنون کیجئے۔

اس سوال کے جس قدر مختلف پہلوؤں پر گفتگو ہو سکتی ہے بانو نہایت

بیان فرمائیں، یعنی (۱) علم غیب سے کیا مراد ہے (۲) جزاً یا کلاً۔ یہ کیا مراد

ہے (۳) حضرت آدم کو علم غیب عطا نہ ہوا کیا تھا یا نہیں۔

(نگار) کچھ زمانہ قبل یہ سنا شمال ہند میں آٹھ بابا گیا تھا اور سو یوں نے خوب خوب داد و شجاعت دی تھی۔ نہ پانی مناظر سے ہوئے، نہ تحریری جواب دہ ہوئے۔ سب دشمن اور تکفیر کے حربہ استعمال کیے گئے لیکن آخر کار جو نتیجہ اس نوع کے نزاع و بحث کا ہوا اگر اسے جہتی ہو، تو تمہارے دونوں کے بعد نہ فریق اپنی اپنی جگہ ٹھک کر بیٹھ گیا اور کچھ نہ بچا۔ اس لیے ان یوں کو علم غیب حاصل تھا یا نہیں؟

تمام ان مسائل میں جن کا تعلق کلام مجید سے ہو، ہم لوگوں کی بڑی غلطی یہ ہوا کرتی ہے کہ خود کلام پاک سے سمجھنے کے بجائے منقولات، روایات اور تفسیرات وغیرہ کی جستجو کرنے لگتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان میں باہم تعارض و تضاد پا کر یہ بھی کیفیت مطمئنہ بھی کھو بیٹھے ہیں، اور سمجھ میں نہیں آتا کہ اب اس فقہ کی تصاویر کزیں یا شاخیں کی، امام احمد کا کہنا مانیں یا امام حنبلی کا، رازی کے لکھنے کو صحیح مانیں یا غزالی کی تحریر کو، اور طرفہ تاشہ یہ ہے کہ باوجود تباہی و تضاد کے جو ان اکابر کے اقوال یا احادیث کے روایات میں پایا جاتا ہے، ایک مولوی اس امر پر بھی مجبور کرتا ہے کہ سب کو صحیح مانو، کسی کو غلط نہ سمجھو، گویا وہ اس بات کا قائل ہے کہ دو نقطوں کے درمیان ایک سے زیادہ خط مستقیم کھینچے جاسکتے ہیں۔

بظاہر اس سے کسی کو اختلاف نہیں کہ اصل چیز کلام مجید ہے، لیکن عمل یہ ہو کہ اصل سمجھا جاتا ہے افواہ منسربین کو اور نہیں کے اعتبار میں کلام پاک سمجھنے کی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ یہ بالکل درست ہے کہ کلام مجید کا علم آسان نہیں اور ہر شخص کو اس کی جہارت نہ کرنا چاہئے، لیکن میں اس بہت پرستی کو بھی ناایادہ مہتمم ہوں کہ متقدمین کے اقوال کو ”دھمی پوچی“ قرار دیا جائے اور ان کی بات خواہ سمجھ میں آوے یا نہ آوے ضرور تسلیم کر لیا جائے کیونکہ جب علم قرآن کی وسعت اتنی زبردست ہے کہ کوئی انسان اس کے تمام رموز کو نہیں جان سکتا تو پھر جس طرح میں اسکے ماہر و عالم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا، صاحب کشاف و جلالین بھی نہیں کر سکتے البتہ فرق یہ ہے کہ اگر ان سے دس غلطیوں کا امکان ہے تو مجھ سے بیس یا اس سے

زائد کا۔ لیکن اس کے کیا معنی کہ ان کی غلطی ”اجتہاد تسلیم کیجائے اور باوجود غلطی ہونے کے بھی، ثواب کے مستحق ہوں اور میری ہر بات خواہ وہ کتنی ہی قرین عقل و انصاف کیوں نہ ہو، محض اس لئے غلط قرار دیجائے کہ اس سے قبل کسی نے ایسا نہیں کیا، حالانکہ اگر نہیں لکھا تو اس کی ذمہ داری ان پر ہے، نہ کہ پھر پر۔ لیکن ہم یوگوں کی کورانہ تقلید اس حد تک بڑھ گئی ہے اور اپنے حراس و ادرار کو اس درجہ بیکار بنالیا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ تمہارے سر پر بھی آنکھیں ہیں تو ہم اس کا یقین کرنے کے بجائے خود اس کو اندھا سمجھنے لگتے ہیں۔ اگر عقول انسانی کی ترقی کا دروازہ واقعی بند ہو گیا ہے اور مسدود فیاض اپنے تمام انعامات ختم کر کے اب بالکل معطل ہو گیا ہے، تو فیروز اور نہ ہر شخص کا ایمان خود اس کی ذاتی چیز بہت اور اسی کے اطمینان نفس سے اس کو متعلق ہونا چاہئے۔ اگر متقدمین کے اقوال سے اس کو طمانیت قلب حاصل نہیں ہوتی بلکہ خود غور کر کے کسی نتیجہ پر پہنچنے سے اس کو اطمینان حاصل ہوتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اسے کافر و مرتد کہہ دیں اور اس کو مجبور کریں کہ نہیں تجھے تو دھما جیمن، یا ”سینچین“ ہی کے ساتھ جنت و دوزخ میں جانا ہے اور ندانے صرف متقدمین ہی کو صحیح راستہ بتایا تھا اور وہی اس کے ”روح القدس“ تھے۔

دعا اس سے یہ ہے کہ چونکہ ہمارے یہاں کے علماء اکثر ذہنیہ مسائل میں کلام مجید میں غور کرنے کے بجائے منقولات کو لے بیٹھے ہیں، اور خود اپنی عقل، اپنے تہور و تھکرا اور اپنے اجتہاد سے کام نہیں لیتے، اس لئے وہ نہ اوردوں کو

مطلبن کر سکتے ہیں اور نہ خود ہوتے ہیں، یہی حال مسئلہ غیب کے جھگڑے کا ہوا کہ چند دنوں تک باہم دست و گریباں رہے۔ کے بعد خاموش ہو گئے اور کوئی لڑکچہ ایسا چھوڑا جس سے لسی کو اطمینان ہو سکتا۔

میرے نزدیک غیب کا مسئلہ نہایت عصمت و آفاق مسئلہ ہے اور اس میں کسی کو زیادہ عقل آرائی کی ضرورت ہے اور نہ کسی بحث و نزاع کی۔

لفظ غیب یا غائب لغوی معنی میں ہر اس امر کو کہتے ہیں جو مستور ہو یا آنکھوں سے نظر نہ آئے اور جس کا ہم زبان و مکان متعین نہ کرسکیں۔ چنانچہ جب کوئی آواز کسی ایسے مقام سے آتی ہے جس کا پتہ نہیں ہوتا یا نظر نہیں آتا تو عربی زبان میں اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں :-

”و سمعت الصوت من وراء الغیب“

اب دیکھنا یہ ہے کہ کلام مجید میں اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے ہٹ کر تو نہیں ہوا؟ قرآن میں متعدد جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ سب سے پہلے تو سورہ بقرہ بالکل ابتداء میں ”یومنون بالغیب“ نظر آتا ہے بعض مفسرین نے اس آیت میں ”غیب“ کے جو یہ معنی لکھے ہیں (کہ آنکھ بند کر کے ایمان لاتے ہیں ان سے مجھے احتمالات ہے۔ اس کا جو مفہوم عبداللہ ابن عباس نے ظاہر کیا وہی درست معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے ”الغیب ہواشد“ یعنی غیب سے مراد خدا کی ذات ہے۔ چونکہ خدا کی ذات مستور ہے اور نظر نہیں آتی اس لئے اس کو لفظ غیب یا غائب سے تعبیر کرنا، بالکل لغوی معنی کے لحاظ سے ہے،

جس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔

سورہ آل عمران میں جب جناب مرثیہ کو ان کے تطہیر و پاکیزگی کا یقین دلاتے ہوئے اطاعت و عبادت کی ہدایت کی گئی تو اس کے بعد ارشاد ہوا کہ :-

”وَاللّٰهُمَّ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ عَلٰمٌ“

یعنی یہ غیب کی خبریں ہیں جو تم سیکھ سکتے ہو۔ یہاں غیب کے معنی خواہ خدا کے لیے یا نفس عالم مستور کے (جو مقام الشہادۃ کا خندسہ) کوئی فرق نہیں ہوتا اور وہی غیبی شے ہر مقام پر قائم رہتی ہے۔

دو مقام پر صاف صراحت علم غیب کے متعلق انہما حقیقت کیا اگر ہے :-

سورہ انعام میں ارشاد ہوتا ہے :- ”وَعِنْدَ ذٰلِكَ الْغَيْبِ لَا تَعْلَمُ اٰیٰتُہٗ“

یعنی خدا ہی کے پاس غیب کے خزانے یا گنجائیں ہیں بہت گہرے اور اس کے کوئی نہیں جانتا۔ دوسری جگہ سورہ جن میں مرقوم ہے :-

”عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُفْلِحُ عَلٰی غَيْبِہٖ اِذَا لَا اٰیٰتُہٗ اِلَّا مِنْ رَّحْمٰتِیْ“

یعنی وہ عالم الغیب (خدا) اپنا بھیہر کسی پر ظاہر نہیں کرنا لگتا اس پر جسے وہ رسالت

کے لیے چن لے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انعام، سورہ جن کی آیتیں

متعارف ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ سورہ انعام میں جو حقیقت ظاہر کی گئی

ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے یعنی یہ کہ موزر غیب کا جاننے والا صرف خدا ہے

اور سورہ جن میں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ان رموز کو وہ اپنے رسولوں پر ظاہر کر دیتا ہے۔

اس طرح گویا سورہ جن سے یہ امر روشن ہو گیا کہ خدا رسولوں کو علم غیب

عطا کرتا ہے۔ لیکن فیصلہ کرنے سے قبل دو باتوں پر غور کر لینا ضروری ہے ایک یہ کہ عالم غیب، عالم مستور، رموز غیب وغیرہ سے کیا مراد ہے اور علم کی تقویٰ ضرورتیں کیسے ملتی ہیں۔

عالم غیب اور عالم شہادت، دو عالم ماسے جاتے ہیں۔ عالم شہادت تو وہ جہاں ہماری نگاہوں کے سامنے ہے یا جس کا ہم کو علم ہو چکا ہے، اور عالم غیب وہ جہاں ہماری نگاہ اور ہمارے دامن دور کے سے پوشیدہ ہے۔ اور یہ امر کسی بہت منفی نہیں کہ عالم شہادۃ بہ نسبت عالم غیب کے نہایت مختصر ہے۔ انسان بہ معمولات کا اقص اور ان کی نگاہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ جو کچھ انسان کو معلوم ہے اور جن امور کا وہ اپنے آپ کو محقق کہتا ہے وہ بھی اسے بوری طرح نہیں معلوم، چہ جائیکہ تمام کائنات اور ہر ذرات کائنات و آفرینش سے آگاہ ہونا الغرض انسان کے سامنے جو کچھ ہے وہ عالم غیب کا نہایت ہی خفیہ و مختصر سا حصہ ہے جس کا علم اس کو حاصل ہو گیا ہے۔ اور جس کو ہم عالم الشہادۃ کہتے ہیں۔ وہ بھی کسی وقت عالم الغیب ہی میں داخل تھا۔

علوم حاضرہ کی تمام تحقیقات، فنون جدیدہ کی تمام معلومات کسی وقت سب عالم غیب ہی میں داخل تھیں جو بعد کو عالم الشہادت میں داخل ہوئیں۔ علم الکیمیا کے تمام نظریے، علم طبقات الارض کے تمام اکتشافات، طبیعیات کے جملہ مسائل الغرض اس وقت کے تمام معلومات سب عالم غیب سے متعلق تھے جو اب عالم الشہادت میں آگئے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کونے غیب کے

خزانے ہیں جو آئندہ انسان کو عطا ہونے والے ہیں، اس لئے یہ کہنا کہ غیب کا علم رسول کو نہیں تھا اس لحاظ سے تو صحیح ہے کہ کلی علم کسی انسان کو حاصل ہو سہی نہیں سکتا لیکن جزئی علم ہر انسان کو حاصل ہے اچھا یا بُرا اور رسل جو ہر نوع پر یاد دہا کرنا مکمل انسان تھے۔

علم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک وہ جسے علم کُنہ و حقیقت کہتے ہیں دوسرا علم علت و معلول۔ قسم اول کا علم تو یقیناً سوائے ذات باری کے کسی کو نہیں ہو سکتا لیکن دوسرے کا علم ہر انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اور عقل و دماغ کے تفاوت سے اس میں بھی مارج ہوتے ہیں۔ اگر اس کی زیادہ تشریح کی ضرورت ہے تو یوں سمجھ لیجئے کہ ایک انسان یہ تو سمجھ سکتا ہے کہ جب دو چیزیں آپس میں ملیں گی تو ایک تیسری چیز یہ رونما ہوگی، لیکن وہ ”کیوں“ کا جواب نہیں دے سکتا، کیوں کا علم صرف خدا کو ہے اور انسان ابتک بقدر یک دانہ خرد دل بھی اس کو حاصل نہیں کر سکا ہے۔

اب اگر انبیاء یا رسول اللہ کے متعلق کہا جائے کہ وہ کُنہ و حقیقت کا علم رکھتے تھے تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، لیکن جس طرح اور دوسرے انسانوں کو بعض نوا میں قدرت کا ”علم معلولی“ ہو سکتا ہے، اسی طرح ان کو بھی حاصل تھا، البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کا علم، ان کی عقول عالیہ اور نفوس ذکیہ کی وجہ سے زیادہ بلند و وسیع رہا ہو۔ اب ذرا مادی دنیا سے بالکل جدا ہو کر صرف روحانی عالم میں آجائیے تو یہاں بھی وہی صورت نظر آئے گی۔ اسوقت سحرِ مزیم، ہپناٹزم،

قوت مقناطیسی، اخبار عن الغیب، پیشین گوئی، قرآن انکارِ دلی کا حال معلوم کر لینا، یا اس سے قبل ریل، جفر، نجوم وغیرہ کے ذریعہ سے احکام صادر کرنا، یہ سب علم غیب ہی سے متعلق تھے اور انسان دماغ کو مخصوص طور پر تربیت کرنے کے بعد یہ تمام باتیں بتا سکتا ہے۔ لیکن یہ بھی علم کہنہ و حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ نتیجہ ہے اس قوت کا جو خاص مشق کے بعد بلا کسی اصول و ضابطہ کے کسی امر کی طرف رہبری کرتی ہے۔ انبیاء چونکہ قدرت کی طرف سے نہایت ہی اعلیٰ دماغ لیکر آئے تھے اس لئے اگر وہ کوئی پیشین گوئی کر دیتے تھے، یا کسی امر غیر معلوم کے متعلق کوئی صحیح حکم لگا دیتے تھے تو حیرت کی کوئی بات نہیں اور نہ اس کو علم غیب سے متعلق کرنے میں کوئی غلطی ہے۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب بھی اس میں آگیا کیونکہ اگر آدم کسی پیغمبر کا نام تھا تو پیغمبر ہونے کی وجہ سے اور اگر اس سے مراد محض انسان ہے تو انسان ہونے کی وجہ سے اس پر بھی عالم غیب کے انکشافات ہونا مستبعد نہیں تھا، سب سے پہلے جب انسان نے پتھر و ل کے اوزار بنا کر ان سے کام لیا تو یہ بھی علم غیب ہی تھا اور آج جبکہ انسان ہوا میں اڑتا پھر رہا ہے، غیب ہی کے خزانہ کا عطیہ ہے اور کل جب وہ کرہ قمر میں اپنی نوآبادیوں کی بنیاد ڈالے گا، اور اہل مریخ کے ساتھ لاسکی ٹیلیفون قائم کرے گا، اس وقت بھی یہ سب علم غیب ہی کے ایک جزو کا انکشاف ہوگا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ انسان اگر اس سے زیادہ ترقی کر کے وہ کچھ ہو جائے جسے انسان نہیں کہہ سکتے تو

بھی وہ مجبور و سہایل ہی ہو گا، اور کتبہ حقیقت کا علم یا عالم غیب کی وسعت و
پیشانی کا انکشاف اس کے دماغ میں اس ادراک کی اہلیت ہی موجود نہیں۔

حقوق اللہ و حقوق العباد

(جناب ناظم حسین صاحب۔ گوالیار)

کہا جاتا ہے اور غالباً ہر مسلمان کا اعتقاد ہے کہ انسان کے فرائض اللہ
کے حقوق اور بندوں کے حقوق پر مشتمل ہیں اور خدا اگر چاہے تو اپنے حقوق
کے ترک کرنے والے کو معاف کر دے، لیکن بندوں کے حقوق ادا کرنے
والوں کو وہ معاف نہ کرے گا، بعض وقت اعمال کی اس تفریق کے سمجھنے میں
مجھے الجھن پیدا ہوتی ہے اور ذہن میں اک خاص تشویش محسوس
کرتا ہوں کہ یہ تفریق کیوں اور کیسی ہے اور اس سے کیا نتیجہ ملحوظ ہے۔
کیا آپ اس مسئلہ میں کوئی شافی گفتگو کر کے مجھے مطمئن کر سکیں گے۔

(نگار) ”حقوق اللہ اور حقوق العباد“ کا مسئلہ بھی منجملہ ان دیگر مسائل کے ہے
جن کو معتقدات اسلامیہ سے غیر متعلق ہونے کے باوجود غلطی سے جزو ایمان و
اسلام قرار دے لیا گیا ہے اور ہر وہ شخص جو اسلام و اسلامیات پر تصدیق کرتا

بعد پورے اطمینان نفس کے ساتھ مسلمان ہونا چاہتا ہے وہ اس مسئلے میں آپ ہی کی طرح مشوش ہوگا اور ہونا چاہئے۔

اول اول جب مذاہب عالم کی تفتیش و مطالعہ کے سلسلے میں مذہب اسلام میری جستجو و تحقیق کا مرکز قرار پایا اور بہت مسائل سے گزر کر جزئیات تک پہنچا تو میرا ذہن بھی اس مسئلے میں آپ ہی کی طرح مشوش ہوا اور آخر کار میں نے فیصلہ کیا کہ فرائض انسانی کی تقسیم ممکن ہے کسی مصلحت کے لحاظ سے درست ہو لیکن حقیقت کے اعتبار سے بالکل نادرست ہے۔

قبل اس کے کہ میں ان دلائل کو پیش کروں جن کی بنا پر میں نے یہ فیصلہ کیا ہے، یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فرض اور حق میں کوئی فرق نہیں ہے سوائے اس کے کہ جس کی طرف سے ادائے فرض کا مطالبہ ہوتا ہے وہ اسکو حق کہہ کر طلب کرتا ہے اور جوادا کرتا ہے وہ اُسے فرض کے نام سے موسوم کر کے انجام دیتا ہے اس لئے اگر حق کا مفہیم متعین ہو جائے تو فرض کی صورت بھی متعین ہو سکتی ہے اور اس کی غایت کا بھی علم ہو سکتا ہے۔

ادائے فرض یا حق نام ہے کسی ایثار یا احسان و کرم کے اعتراف کا اشارہ کے ذریعہ سے یا کسی ایسے ذریعہ سے جسے احسان کرنے والا اپنے لطف و کرم کا معاوضہ سمجھ سکے۔ ایک شخص کی احتیاج کو ہم پورا کرتے ہیں تو اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ کسی وقت ہمارے بھی کام آئے اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو تبارک فرض کہلاتا ہے اسی طرح ایک شخص ہم کو فرض دیتا ہے تو ہمارے فرض ہو جاتا ہے کہ اُسکو وقت جین پر

ادا کریں اور اس کے احسان کی تلافی کر دیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں گے تو فرض کے ترک کرنے والے کہلائیں گے ایک صورت تو یہ ہونی چاہیے کہ حق کا طلبگار اور ادا فرض کرنے والا دونوں احتیاج کے لحاظ سے قریب قریب ایک سطح پر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ احسان کرنے والا بہت بلند ہو اور وہ اس کے معاوضہ کا وقت احسان بظاہر محتاج نہ ہو اس صورت میں ایک معنوی اور اخلاقی احساس احسان کا تصور درپیرا ہوتا ہے لیکن اس کے عوض کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ مثلاً یہ کہ ہم کسی بنائیت ہی مفلوک الحال فقیر یا پانچ کی کچھ مالی اعانت کریں تو اس وقت نہ ہمارا مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کا عوض اس سے کسی وقت چاہیں گے اور نہ اس کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ کبھی اس کا عوض دینا پڑے گا۔ لیکن اگر کسی وقت ہم اس کی طرح مفلوک الحال ہو جائیں اور وہ ہماری طرح دولت مند یا کسی اور صورت سے ہم کو اس کی مدد کی ضرورت لاحق ہو جائے تو پھر اس کے ادا کئے جانے کا سوال از خود پیدا ہو جائے گا گو بجاالت موجود ہم اور وہ دونوں اس سے خالی الذہن ہیں۔ تیسری صورت ایک اور ہے۔ وہ یہ کہ احسان و کرم کرنے والی ذات ایک ایسا عمومی مبداء وضع ہو جو بلا تخصیص و تعین بلا غرض و سبب لطف عمیم کی عادی ہے، جیسے آفتاب کا وجود کہ اس کی روشنی کوہ و راغ، صحرا و باغ، وادی و مرغزار، ہر جگہ یکساں جاں بخش و حیات افروز ہے، یا پھول کی نگہت کہ اس کی خامہ نوازی کسی مخصوص و محدود زمان و مکان کے لئے مختص نہیں ہے یا ہر طیر جس کے نزدیک شاہ و گدا، نیش و فراز، شب و روز، شام کی چیرہ کی تخصیص نہیں ہے۔

ایسی صورت میں نہ کوئی سوال حق و فرض کا پیدا ہوتا ہے، نہ اس کے ادا کے جائیداد خدا اور انسان کا تعلق اگر کسی شق میں آ سکتا ہے تو وہ یہی تیسری صورت ہے، کیونکہ ذات خداوندی کے انعامات بغیر کسی وجہ و سبب، بلا کسی غرض و نیت کے ہر ایک ہستی و مخلوق پر کیساں ہیں اور اگر آج تمام نوع انسانی بلکہ جملہ مخلوق ان سے منکر ہو جائے تو بھی اس کے الطاف اسی حال سے جاری رہیں گے اور ان کے اعتراف یا عدم اعتراف سے ان کے استمرار و دوام پر کوئی اثر نہیں پڑیگا جس کی طرف سے کسی حق کا مطالبہ ہوتا ہے یا جس کا کوئی حق ہم اپنے اد پر تسلیم کرتے ہیں، تو گویا ضمنی طور پر اس کا کسی حد تک صاحب احتیاج ہونا بھی تسلیم کر لیتے ہیں ورنہ مطالبہ و ادائے فرض کا مفہوم بالکل لغو قرار پاتا ہے، اس لئے اگر خدا کا کوئی حق بندہ دل پر ہے اور اس کا ادا کرنا ہم پر فرض ہوتا ہے تو اس کے مدت ایک ہی جہتی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ خدا کا ہم کو پیدا کرنا، عقل و ادراک کی نعمت بخشنا، دنیا کے نظام و لذائذ مہیا کرنا، کوئی ایسی غایت و غرض رکھتا تھا جس میں شاید خود خدا کا کوئی فائدہ تھا اور اس لئے ہمارا اس کے فائدہ کو ان احسانات کے عوض میں نظر انداز کر دینا ایک ایسی غلطی و سرکشی ہے جس کی سزا ہمیں ملنا چاہیئے۔ حالانکہ خدا کی ذات اس قدر بلند ہے کہ اس کے ساتھ کسی سبب یا غرض کی نسبت ہو ہی نہیں سکتی اور وہ ہر قسم کے تاثرات سے بے نیاز ہے۔

اگر حقوق اللہ میں کوئی چیز ایسی ہو سکتی ہے جس کا احساس فطرت کی طرف سے ہر شخص میں ودیعت کیا گیا ہے تو سب سے پہلے اس کی ذات اور وجود کو

تسلیم کرنا ہے۔ لیکن اگر آج کوئی اس سے انکار کر دے بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ اس کو گالیاں دینے لگے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خدا اُس سے ناخوش ہو جائیگا اور اپنے اُن انعامات عظیم سے اُسے محروم کر دے گا جو بلا کسی سبب کے اُسے ہر شخص کے لئے ارزانی کر رکھے ہیں؟ ہاں ہی بڑی غلطی یہ ہے کہ ہم خدا اور اس کے کاروبار کو بالکل دنیاوی اصول زندگی کے لحاظ سے دیکھتے ہیں اور اس کے مطابق حکم لگاتے ہیں۔ ہم خدا کی حقیقت سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بڑے سے بڑے بادشاہ کی مثال پیش کرتے ہیں اور جس طرح یہاں ایک بادشاہ کے حقوق رعایا پر ہوتے ہیں اسی طرح خدا کے حقوق کو بھی بندوں پر ثابت کرتے ہیں، ممکن ہو کہ عوام کے سمجھانے کے لئے اور اُن کے اخلاق کی تہذیب و تربیت کے لئے ایک مفید طریق کار ہو، لیکن جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے معاملہ بالکل اس کے خلاف ہو اور خدا کی حقیقت یا اس کے ساتھ تعلق مخلوق کو سمجھنے کے لئے ہم عالم حواس و ادراک کی کسی چیز کو مثال یا تشبیہ کی صورت سے پیش ہی نہیں کر سکتے۔ ایک ایسی ذات جو یکسر غنا ہے، جو بے نیازی کے سوا کچھ نہیں، جو ازل سے لیکر لا نہایت تک صرف ایک قوت کا منہ کی حیثیت میں ذرہ سے لیکر آفتاب تک ہر جگہ کار فرما ہے اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس کے بندوں پر حقوق ہیں، یا وہ ہم سے کسی فرض کی ادائیگی اپنے لئے چاہتی ہے میرے نزدیک ذات باری کا استغناء اور معنوی شرمک ہے۔

اب آپ اصولی گفتگو سے ہٹ کر نیچے آئیے اور دیکھئے کہ جن باتوں کو خدا کے حقوق سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیا ہیں اور ان میں کونسی وہ خصوصیت ہے جو

”حق اللہ“ کو ہم پر ثابت کرتی ہے ہر مذہبی تعلیم دو چیزوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ عبادات و معاملات، معاملات کو تو چھوڑے کیونکہ وہ مین طور پر حقوق العباد سے متعلق ہیں۔ رہی عبادات سو حق اللہ کو انھیں سے متعلق سمجھا جاتا ہے۔ درالحالیکہ ان میں سے ایک بھی حق اللہ نہیں ہے اور عبادت خواہ کسی صورت سے ہو حقوق العباد ہی سے تعبیر ہونا چاہئے۔ اب آپ انھیں کی حقیقت پر غور کر لیجئے کہ وہ خدا کا حق کیونکر ہو سکتی ہیں اور خدا کی ہامی عبادات سے کیا فائدہ پہونچ سکتا۔ وہ لوگ جو نماز، روزہ اور حج کو حق اللہ میں داخل کرتے ہیں، وہ بھی غالباً اس امر کا انکار نہیں کر سکتے کہ ان میں سے کوئی عبادت ایسی نہیں ہے جو صرف ہمارے ہی فائدہ کے لئے بتائی گئی ہو۔ مثلاً نماز کو لیجئے کہ اسوجہ سے جو طہارت و پاکیزگی کا خیال پیدا ہوتا ہے وہ خود ہماری ہی صحت کے لئے مفید ہے یا جو اجتماع و یکجہتی کی صورت صفت بستہ عبادت گزاروں میں پائی جاتی ہے وہ خود ہماری اجتماعی زندگی اور تمدنی ترقی کے لئے کس درجہ کارآمد ہے یا ”خشار و مکر“ سے باز رہنے کی صورت میں جو تزکیہ اخلاق رونما ہوتا ہے وہ کس حد تک ہماری قومی و انسانی ارتقاء کا ضروری جزو ہے۔ اس لئے اگر ہم تارک الصلوٰۃ ہیں تو اسکے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ ہم اپنی اجتماعی و تمدنی ترقی کے لئے سعی نہیں کرتے، ہم دنیا میں سعادت و خوشحالی حاصل کرنے کی طرف سے متوجہ نہیں ہوتے اور اس طرح گویا نماز کا ترک کرنا ان حقوق کو یا مال کر دینا ہے جو قوم کی طرف سے اس کی ایک ایک فرد پر عائد ہوتے ہیں اور داعیات قومی کی پرواہ نہ کرنا،

یقیناً قوم کا گناہ ہے جسے صرف حق العباد ہی سے متعلق کیا جاسکتا ہے۔ جج چونکہ نازیبا جماعت ہی کی ایک زیادہ وسیع صورت ہے اور اس کا مقصد بھی محض اخوت عامہ کی بنیاد کو مستحکم کرنا ہے اس لئے اس کا بھی حق العباد میں شامل ہونا نظر آ رہا ہے۔ یہی حال روزہ کا ہے کہ اس کی تاکید بھی صرف اس لئے کی گئی ہے کہ ہم اپنی قوم کے تسکین و یکس افراد کی حالت کا احساس کر سکیں اور اُن کی مدد کی طرف متوجہ ہوں اور اگر یہ جذبہ ہم میں پیدا نہیں ہوتا تو روزہ بالکل بے معنی چیز ہے اس سے نظر آ رہا ہے کہ یہ عبادت بھی سراسر حق العباد سے متعلق ہے۔ الفرض دنیا میں کوئی عبادت یا کوئی طریق نیایش ایسا نہیں ہو سکتا جو حق اللہ نہ لایا جائے۔ کیونکہ خالق و مخلوق کا رشتہ ایک ایسے غنی و محتاج کا رشتہ ہے جس میں حق کے پیدا ہونے یا اُس کے ادا کئے جانے کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

راہ یہ امر کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیوں ایسا بتایا گیا اور یہ تقسیم و تفریق حق کی کس غرض سے کی گئی اس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب اور فلسفہ مذہب دو بالکل علیحدہ چیزیں ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص فلسفہ مذہب جانتے کے بعد مذہب اختیار کرے کیونکہ جو نتائج محض کسی مذہب کے اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتے ہیں وہ بہر حال بغیر فلسفہ مذہب کے علم کے بھی مترتب ہو سکتے ہیں اور اس لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کو پہلے کسی عبادت یا فعل حسن کی فلسفیانہ حقیقت سے آگاہ کر دیا جائے بلکہ اگر ہم یہ دیکھیں کہ کوئی شخص بغیر ان موثر کیفیوں کے علم کے احکام خداوندی پر اچھی طرح کاربند ہو سکتا ہے تو ہمارا فرض ہے کہ

اس کو اس طرف سے بے خبر ہی رکھیں طبقہ عوام میں چونکہ علمی توجیہوں کے سمجھنے کی اہلیت نہیں ہوتی اور نہ وہ اُن کی اہمیت سے واقف ہو سکتے ہیں، اس لئے ان کے لئے یہی مناسب ہے کہ ان کو عبادت یا تعلیم اخلاق کی طرف بالکل اس انداز سے راغب کیا جائے جس طرح ہم بچوں کو مختلف پرائیویٹ اسکولوں سے کسی امر کی طرف رعب یا کسی بات سے متنفر کرتے ہیں۔ ایک بچہ ہاتھ میں چاقو لیکر کھیلنے لگتا ہے اور ہم اس سے یہ نہیں کہتے کہ دیکھو اس میں تیز دھار ہے، جس کا استعمال تم نہیں جانتے اور اندیشہ ہے کہ تمھاری بے احتیاطی سے یہ جسم کو مجروح کر دے۔ بلکہ اس سے گھبرا کر یہ کہتے ہیں کہ چاقو پھینک دو نہیں تو کن کٹی ہو جائے گی، ملی کپڑا لیجائے گی، کتا کاٹ لیگا وغیرہ وغیرہ اور وہ خائف ہو کر چاقو پھینک دیتا ہے، حالانکہ حقیقت ان میں سے ایک بھی نہیں ہے اور نہ ہمارے اس کہنے کو کوئی کذب و دروغ کہتا ہو، انبیاءِ کرام اور اکابرِ دین نے بھی تبلیغِ ہدایت کے لئے یہی فلسفہ اختیار کیا تھا کہ عوام کی ذہنیت اور اُن کے نارسیدہ عقول کو دیکھ کر اعمال و افعال کے عواقب و نتائج اور اسباب و علل سمجھائے تھے۔ اگر ایک جاہل کے سامنے نازی حقیقی روح پر کچھ دیا جائے اور اس کو بتایا جائے کہ اس میں یوں اجتماعی فوائد مضمر ہیں تو اسکے نزدیک نمازیں کوئی اہمیت باقی رہے گی اور نہ وہ اس کی پابندی کرے گا، لیکن اگر اس سے صرف یہ کہہ دیا جائے کہ دیکھو یہ خدا کا حکم ہے، خدا کا حق ہے جو تمھیں ادا کرنا ہے، تو ایک خاص قسم کی خشیت اُس پر طاری ہو جائے گی، وہ اس کا پابند ہو جائے گا اور آخر کار وہ نتیجہ از خود بغیر اس کے علم کے پیدا ہو جائے گا

جو نماز کی پابندی سے پیدا ہونا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ امر بھی بحث طلب ہے کہ کسی معصیت کو خدا کا معاف کر دینا کیا معنی رکھتا ہے۔ میرا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ جس طرح خدا کا کوئی حق بندہ پر نہیں ہے، اسی طرح خدا کو عفو و درگزر یا تعذیب و تعزیر سے بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ یعنی جس طرح ایک انسان کے اعمال حسنہ خود اس کے لئے مفید ہیں اسی طرح اعمال سیئہ اس کے لئے مضر ہیں اور اس فائدہ و مضر کا دوسرا نام ثواب و عذاب ہے۔ خدا کی شان اس سے بہت بلند و ارفع ہے کہ وہ ہمارے اچھے کاموں کی تحسین اور بُرے کاموں کی تشنیع کے لئے کوئی اہتمام کرے۔ ہمارا عذاب و ثواب ہماری دوزخ و جنت خود ہمارے اندر اور ہمارے ساتھ ہے جو بالکل اس طرح لازمی طور پر ظہور پذیر ہو جاتی ہے جس طرح دو اور دو کا نتیجہ چار۔ اگر ہم ان ہدایات پر عمل نہیں کریں گے جو شارع نے بتائے ہیں تو اس کا نتیجہ از خود ہمارے اوپر ہی قوم کے حق میں برپا ہونا ہو گا اور اگر ان پر کاربند ہوں گے تو ہم خود اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔ خدا نے جو سلسلہ اسباب و علل اور نتائج کا پیدا کر دیا ہے اس کے مطابق تمام مظاہر و مناہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ جس میں خدا کی معافی یا سرزنش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس جگہ یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ کلام مجید میں اکثر جگہ خدا نے عذاب و ثواب کو اپنے سے تعلق کیا ہے۔ اس مسئلہ پر غالباً میں اس سے قبل اپنے خیالات کا

اظہار کر چکا ہوں لیکن مختصر اظہار بتا دینا چاہتا ہوں کہ یہ نہ صرف مذہبی زبان کا انداز بیان ہے تاکہ عوام پر اس کا اثر ہو بلکہ ایک لحاظ سے حقیقت بھی ہے کیونکہ خدا کے بتائے ہوئے اصولی سے منحرف ہو کر یا ان پر کار بند ہو کر نقصان و نفع اٹھانا گویا اس کے مقرر کردہ نتائج کو حاصل کرنا ہے جسے ہم بجا طور پر ہر وقت خدا سے منسوب کر سکتے ہیں۔

دوسرا شبہ یہ بھی وارد ہو سکتا ہے کہ خدا نے جب جان و مخلوق، ذنوب، عیب کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے کسی گناہ کا برا نتیجہ نہ پیدا ہو گا۔ بلکہ اس سے مدعا صرف یہ ہے کہ اگر ہم معاصی سے باز آجائیں گے تو ان کے اثرات بھی رفتہ رفتہ محو ہو جائیں گے اور یہی گناہوں کی بخشش و معافی ہے۔

نماز کی موجودہ صورت

(نہی۔ س۔ صوفیہ صاحبہ عیسیٰ میاں بازار حیدر آباد دکن)
 ”آپ کے لعن طعن نے جہاں مولویوں کی جماعت کے وقار کو جو ہم ناقص النقل عورتوں کے ذہن میں تھا گھٹا دیا وہاں ہمارے ان عقائد کو بھی کمزور کر دیا جن کو ہم نے باپ و ابا سے سیکھا اور جن پر اپنے شوہروں کے سامنے بلا خوف تردد اب تک عمل پیرا رہے۔“

خدا کا شکر ہے کہ میں آپ کا رسالہ سہرا دے پڑھتی ہوں اور جتنی چیزیں قرین عقل و قیاس ہوتی ہیں ان کو درست ہی نہیں جانتی بلکہ ان پر عمل بھی کرتی ہوں مگر جو لائق کے رسالہ میں ملاحظت پڑھنے کے بعد میرے دل و دماغ میں ایک عجیب قسم کا ہیجان پیدا ہو گیا ہے اور عجیب قسم کے خطرات پیدا ہو گئے جن کا علاج میں خود نہیں کر سکتی کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ اگر قرآن شریف میں نماز کے متعلق اور ناسک رکوع و سجود کے متعلق قطعی احکام صادر نہیں ہوئے ہیں تو پھر یہ ناجوہم پڑھنے میں درست رہے یا نہیں۔ کم از کم میں یہ سمجھتی ہوں کہ خداوند بزرگ نے ہم کو نماز کے احکام رسول کریم کے توسط سے صادر فرمائے۔ اور اب یہ بتائیے کہ جس طرح نبی کریم نے ان احکام کی پابندی کی اور عملی پیرایہ جس طرح ہمارے آگے پیش کیا وہ قابل تقلید ہے یا نہیں بلکہ ہم پر اپنی میرے اس سوال کا جواب آئندہ پرچے میں رقم فرما کر میرے شبہات دور فرمائیے ورنہ اس کے عقیدگی کو جو آپ کی تحریر سے میرے دل میں پیدا ہو گئی ہے میں آپ کی طرف سے سمجھ گئی اور آپ جیسے عالموں پر لازم ہے کہ ان شکوک کو رفع کریں جو آپ کی تحریر کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہوں۔ فی الوقت میں اس سے زیادہ نہیں لکھ سکتی البتہ آئندہ ہتھکریں جواب پڑھنے کے بعد اپنے خیالات پریشان کو قلم بند کر کے روانہ کرونگی دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ان دونوں کے ذریعہ سے اگر اذان مقرر کی جائے تو درست ہوگا یا نہیں۔

(منگرا) آپ کی تحریر پڑھ کر مجھے خوشی بھی ہوئی اور افسوس بھی۔ خوشی تو اس لئے

کہ آپ اُن تنگ نظر اور کوتاہ خیال لوگوں میں نہیں ہیں جو اپنے عقاید و مذہبات کے خلاف کوئی بات سننا پسند ہی نہیں کرتے، خواہ وہ کتنی ہی صداقت کے ساتھ کیوں نہ کہی گئی ہو اور افسوس اس بات پر ہوا کہ آپ نے میری تحریر کو غور سے نہیں پڑھا اور خواہ مخواہ آپ کے دل میں نماز کی درستگی کی طرف سے شک پیدا ہو گیا حالانکہ میرا مقصد وہ نہ تھا جو آپ نے یا بعض اور حضرات نے سمجھا۔

نماز یا عبادت کی جو موجودہ صورت و ہیئت مسلمانوں میں پائی جاتی ہے وہ بادی اختلاف وہی ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے بتایا، صحابہ نے عمل کیا اور اُس وقت سے لیکر تالیف مسلموں کے مذہبی مرکزیت کا بڑا راز اس میں پوشیدہ رہا ہے، کیونکہ اسی نے ہماری اجتماعیت کو قائم رکھا، اسی نے ہمارے اندر فضا، اخوت و ہمدردی پیدا کیا اور بلا خوف تردید اس کو ایک بہترین طریقہ عبادت کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا نماز صرف قیام، قعود، رکوع و سجود کا نام ہے، کیا عبادت سے مراد محض چند اعضاء کی جنبش و حرکت ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص اس کا مدعی نہیں ہو سکتا اور نہ دنیا کا کوئی مذہب یہ کہہ سکتا ہے کہ عبادت کا مدعا صرف جھکنے سجدہ کرنے یا کھڑے ہو جانے سے پورا ہو سکتا ہے۔

انسانی حرکات اگر وہ بے اختیارانہ طور پر سرزد ہوں، تو ہمیشہ ان کو جذبات کا تابع سمجھا جاتا ہے اور اسی لئے صورت کو دیکھ کر قلب کی حالت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص ہمارے سامنے بے اختیارانہ ہاتھ جوڑ کر کھڑا

ہو جاتا ہے یا جھک کر ہمارے قدم چھوتا ہے، یا سامنے زیم پر ہٹیک دیتا ہے تو اس کے حرف ایک ہی معنی ہوا کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اس نے اپنے آپ کو ہمارے رحم و کرم پر چھوڑ دیا ہے، اپنی خطاؤں سے پشیمان ہے، اپنی عاجزی کا اعتراف کرتا ہے اور آئندہ کے لئے طاعت و وفاداری کا عہد کرتا ہے۔ لیکن اگر ہمیں کسی طرح معلوم ہو جائے کہ اس کے یہ ظاہری خوشامد حقیقت سے دور ہے اور اس کے دل میں بدستور سرکشی پائی جاتی ہے تو ہم ایسے آدمی کو ٹھکرادیتے ہیں اور اس کے اظہار عجز و نیاز پر رحم کرنے کے بجائے اور زیادہ بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔

بالکل اسی پر نماز کو منطبق کر لیجئے کہ اگر ایک شخص کا رکوع و سجدہ حقیقتاً دل کی اس کیفیت کے ساتھ ہے جو بہ اختیارانہ طور پر انسان کو جھک جانے کے لئے مجبور کرتی ہے تو اس کی نماز واقعی ناز ہے، ورنہ ایک فعل عبث ہے اور خدا کی توبہ نہیں ہے۔

اس لئے اظہار ہوا کہ نماز و عبادت سے اصل مقصود صرف ایک کیفیت عبودیت اپنے اوپر طاری کرنا اور معاصی و مناہی سے محترز رہنے کا عہد اٹھ کرنا ہے اور اسی مقصود کے ساتھ رسول اللہ نے اس کی پابندی مسلمانوں پر عاید کی تھی۔

میرا مدعا یہ کہنے سے کہ نماز کی موجودہ سہولت و صورت کے ذکر سے کلام مجید ساکت ہے یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی فعل عبث یا غیر ضروری ہے یا یہ کہ رسول اللہ

نے اس کا حکم نہیں دیا (یقیناً وہ نہایت اہم و ضروری ہے اور رسول اللہ نے ہمیشہ اس کی پابندی کی اور دوسرے کو پابندی کی ہدایت نہایت شدت سے کی، بلکہ مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ خدا نے عبادت کی صرف اصلی روح اور اسکی حقیقی غایت بتا کر اس کی صورت و ہیئت سے کوئی بحث نہیں کی ہے جس سے گویا یہ بتانا مقصود تھا کہ خدا کے نزدیک اصل چیز عبادت کی کوئی مخصوص صورت نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود صرف خشیت الہی کا پیدا کرنا ہے اور اسی غایت کو پیش نظر رکھ کر رسول اللہ نے موجودہ صلوٰۃ کو قائم کیا۔

کلام مجید میں جہاں جہاں صلوٰۃ قائم کرنے کا حکم دیا ہے وہاں اس سے نماز کے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں جو اس کی ہیئت و ارکان کو ظاہر کرتے ہیں، بلکہ مقصود صرف عبادت کا قیام ہے جس کو رسول اللہ نے نماز اصطلاحی کی صورت میں ادا کیا اور اس کی ہدایت کی۔

مجھے حیرت ہے کہ میری تحریر سے لوگوں نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ میں نماز کا مخالف ہوں یا اس کو غیر ضروری قرار دیتا ہوں البتہ یہ ضرور کہتا ہوں کہ کلام مجید میں اس کے ارکان یا اس کی موجودہ ہیئت سے کہیں بحث نہیں کی گئی اور اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

رہا آپ کا دوسرا سوال کہ اذان گراموفون کے ذریعہ سے ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ بہت کھلا ہوا ہے کیونکہ اذان خود عبادت ہے، عبادت کی تہذیب ہے اور اس کے ادا کرنے میں کوئی صورت لہو و لعب کی پیدا کرنا قرین عقل و انصاف

نہیں ہے۔ آج اذآن کے متعلق گفتگو ہوئی ہے تو کل آم کی جگہ بھی گراموفون مشین رکھنے میں کوئی حرج نہ قرار دیا جائے گا اور اس طرح عبادت ایک تسخیر اور غیر سنجیدہ حرکت میں تبدیل ہو جائے گی۔

میں اس کا بھی سخت مخالف ہوں کہ گراموفون میں کلام مجید کے رکارڈ بھر جائیں اور ایسے لوگوں کو جو چند راہم کے عوض ایسی سنجیدہ حرکت کرتے ہیں یا جو ایسے رکارڈ سننا پسند کرتے ہیں نہایت ہی برا سمجھتا ہوں کیونکہ میرے نزدیک یہ کلام پاک کی سخت توہین ہے اور کلام الہی کے متعلق ایسا جذبہ استخفاف ہے جس کو کوئی صحیح العقل مسلمان کبھی گوارا نہیں کر سکتا۔

غالب کی شاعری

(زمبیدہ خاتون - رحمت باغ - حیدر آباد دکن)

میں نہایت ادب کے ساتھ جناب کی خدمت میں حسب ذیل استفسارات پیش کرنے کی جرات کرتی ہوں اگر جناب کو زحمت نہ ہو تو اپنے زریں خیالات سے مجھے مستفید فرمائیے۔

(۱) شعر کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور کیا ان میں فلسفہ داخل ہو غالب کی فلسفیانہ شاعری کے متعلق ڈاکٹر عبدالرحمان صاحب مرحوم بنوری کی رائے سے آپ

کس حد تک اتفاق فرماتے ہیں ؟
 اہل ہندوستان کے شعراء میں غالب کا کیا درجہ ہے اور کن خصوصیات
 کی بنا پر ؟

انکار : شعر کی خصوصیات کیا ہیں ؟ یعنی کس شعر کو صحیح معنی میں شعر کہہ سکتے ہیں ؟
 یہ سوال اس قدر قدیم ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ تنقید کے اولین احساس
 کے ساتھ ہی یہ بھی وجود میں آیا تھا اور اس لئے آپ جس زمانہ اور ملک کے
 لٹریچر کو اٹھا کر دیکھیں گی تو اس موضوع پر آپ کو کافی سرمایہ تحقیق نظر آئے گا۔
 مجھ سے سوال کر کے آپ کیوں اس فرسودہ و پامال بحث کو زندہ کرنا چاہتی ہیں ؟
 جس میں اب کوئی جدت و ندرت باقی نہیں رہی۔ پھر یوں بھی نگار کے گوشہ نجدات
 میں اس مسئلہ پر ایک سے زائد مرتبہ اپنے خیالات ظاہر کر چکا ہوں اور اس لئے اب
 ان کا اعادہ کوئی لطف کی بات نہیں۔ مگر یاں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ جس طرح
 حسن و جمال کے لئے کوئی خاص مادی معیار اس وقت تک قائم نہیں ہو سکا اسی
 طرح فن یا آئینہ فن کے لحاظ سے شعر کی خوبی کا اندازہ دشوار ہے۔ البتہ جس
 حد تک ذوق و وجدان کا تعلق ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حسن و شعر کی خوبی منحصر ہے
 صرف ناظر و سامع کے تاثر و کیفیت پر جو بالکل ذاتی و انفرادی چیز ہے اور اس پر
 کسی کا اعتراض کرنا بالکل غلامی محل ہے جس طرح ایک حبشی کی محبوبہ یورپ
 میں قبیح ترین چیز سمجھی جاتی ہے اسی طرح حبش میں سمبران فرانس کی ہر و ص سمجھ کر

آپ کی طرف سے منہ پھیر لیا جاتا ہے، اور یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر آج تک یہ فیصلہ نہ ہو سکا کہ لکھنؤ اسکول کی شاعری قابل ترجیح ہے یا دہلی اسکول کی "ایک شخص جس کا دل کیفیت عشق و محبت سے خالی ہے اس کے نزدیک تیر و درد کی شاعری لازمی بنایاں سرائی ہے اور دوسرا جو صرف حکایات محبت ہی سننا چاہتا ہے، وہ آئینہ ناتج کے دواوین کو مجموعہ مخرقات جانتا ہے میں نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو تیر کا یہ شعر شکر

اکسا ٹوٹے شیش کیے نقصان نہ آیا لکھتے ہیں اور یہ پیارا تو اسے مہرباں مارا گیا
 کھٹکوں کے لئے بیگا ہو گئے اور وہ ملوثی ننوس بھی میری نگاہ سے گزر چکے ہیں جنکا
 نزدیک "مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ بجزاں کا" شاعری کا بہترین معیار ہے
 بہر حال تنقید شعر کے متعلق کوئی ایسا فیصلہ جس کو شکر ہر شخص تسلیم خرم کر لے
 نہ آج تک ہو سکا ہے نہ آئندہ اس کا امکان ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے
 کہ اگر کوئی شخص صحت عقل و فکر سے کام لیکر محض فطری اصول اور علمی مسلمات پر
 بنیاد رکھ کر ایک شعر کی حقیقت کو سمجھنا چاہے تو وہ ایسے حدود معین کر سکتا ہے جو
 خالص و عیار کے تیز میں مدد دے سکتے ہیں اور اسی لئے صرف شعر بلکہ ادب
 و انتشار کے تمام اقسام کے لئے اولین اصول جس کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے یہ قرار
 دے لیا گیا ہے کہ

انچہ از دل خیزد بر دل ریزد

پھر چونکہ شاعری میں زیادہ تر واردات قلب ہی سے بحث کی جاتی ہے،

اس لئے وہاں اس کلیہ کی قوت اور زیادہ نمایاں نظر آتی ہے اور ”برودل ریزد“ ہی کو دیکھ کر ”ازدول خیزد“ پر حکم لگایا جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میرے لئے اس درجہ باعث تاثر نہ ہو جتنا آپ کے لئے، لیکن واقعہ کی نوعیت کو دیکھ کر یہ آسانی یہ فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اصولاً اس کا اثر کقدر اور کیسا ہونا چاہئے اور یہیں سے وہ اصول مترتب ہوتا ہے جسے ایک شعر کی تنقید میں حقیقت مسلمہ کا درجہ حاصل ہے۔

شاعری میں حکمت و فلسفہ کے تمام شعبے داخل ہیں یا نہیں، میرے نزدیک لایحیٰ سی بحث ہے کیونکہ ممکن ہے فلسفہ شعر میں آکر بلند ہو جائے لیکن شعر فلسفہ کے حدود میں جا کر کوئی خاص امتیازی مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا شعر حقیقتاً نام ہے اُس شعور نفسی کا جس کا تعلق صرف انسان کے جذبات رقیقہ سے ہے یا اگر آپ اس کو زیادہ بلند کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ جس کا تعلق ”روحانیت“ سے ہے اس لئے میرے نزدیک ایک شعر کا تعلق ”اخلاقیات“ سے تو ہو سکتا ہے لیکن ”حکمیات غیر اخلاقی“ سے متعلق کرنا خواہ مخواہ کی جسارت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ و حکمت نہایت وسیع چیز ہے یعنی اس کی وسعت یہاں تک ہے کہ ”جرم و معصیت“ بھی اس میں داخل ہو سکتے ہیں، چنانچہ ہمارے ایک عزیز دوست جو ”سوہضم“ کی حد تک فلسفی واقع ہوئے ہیں دنیا کے بعض قبیح ترین و شنیع ترین حرکات کو بھی نہ صرف فطری بلکہ الوہیت سے ماورا (Super Divine) قرار دیتے ہیں۔ لیکن شعر کی نزاکت

اس لئے میرا مسلک اس باب میں بہت کچھ قدامت پسند واقع ہوا ہے اور میں ایک شعر میں حکمت و فلسفہ کے بجائے، بیان درد و حکایت محبت کی جستجو کرتا ہوں اور اس میں کسی قسم کے تصنع کو پسند نہیں کرتا۔

ڈاکٹر بجنوری مرحوم جس زمانہ میں دیوان غالب کا مقدمہ لکھ رہے تھے میں بھی بھوپال ہی میں تھا اور بارہا میرے اُن کے درمیان ”غالب کی شاعری“ موضوع بحث قرار پائی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ بہت پاکیزہ ذوق سخن رکھتے تھے، نہایت ذہین شخص تھے اور پوری قوت نقد اُن میں موجود تھی، لیکن اسکا کیا علاج کہ وہ اُس وقت تک سن و قوت کو نہ پہنچے تھے اور اُن کا ذوق شعری تنقید خستگی کو نہ پہنچا تھا۔ میں نے ہمیشہ اُن سے یہی کہا کہ آپ نے اس کام کو کم از کم ۱۰ سال قبل شروع کیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو غالب کی مدح سرائی کی وہ صورت جو ایک دم کا پہلو لئے ہوئے ہے، کبھی اختیار نہ کرتے۔

غالب کے شاعر ہونے میں کس کو گفتگو ہو سکتی ہے، لیکن اس کے محاسن شاعری کا صرف اس لئے قایل ہونا کہ اس نے حکمت و فلسفہ کے تمام نکات چل کر دئے ہیں نہ صرف ثلاث حقیقت و واقعہ ہے بلکہ میرے نزدیک غالب کی شاعری کی توہین بھی ہے۔ ممکن ہے کہ ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نگاہ عقیدت نے حکمت و فلسفہ کے تمام رموز اہل کلام غالب میں پالیا ہو لیکن میں تو ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ غالب پر اتہام نہ ہو اور نتیجہ ہو صرف ڈاکٹر بجنوری کی شاعری کا

مجھے افسوس ہے رانخوں نے دیوان غالب میں غالب کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ
خود اپنا مطالعہ کرنا چاہا اور وہ یقیناً شاعری کے اس منزل میں تھے جس میں
بفیض بیدلی نو میدی جاوید آساں جو

تو قلم سے نکل سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ
مے دل میں ہر بار شوقِ صلی و خلوہ ہجراں خذو دن کرے جہاں میں یہ بھی کہوں وہ بھی
چونکہ ڈاکٹر بجنوری، خود بہت وقت پسند و مشکل آفرین طبیعت رکھتے تھے اور زمانہ
نے ان کو کوئی درس ایسا نہ دیا تھا جو انسان سے ”خیال محال“ ترک کر اس کے
واقعہ امکانی میں مبتلا کر دیتا ہے، اس لئے انھوں نے غالب کو شاعری کے
ان حدود میں ڈھونڈھا جہاں وہ صرف اسد تھا اور بجنوری صرف ڈاکٹر اگر انکی
عمر وفا کرتی اور کسی بے وفا سے واسطہ پڑتا تو ان کے مقدمہ کا یہ رنگ نہ ہوتا اور
پھر انھیں معلوم ہوتا کہ غالب کی شاعری کا وہی حصہ بیکار ہے جسے وہ فلسفہ
طاہری سے تعبیر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر بجنوری کا، دیوان غالب کو انہامی کتاب کہنا بالکل درست ہو کیونکہ
ہر حقیقی شاعر کا حقیقی شعر الہام ہی ہوا کرتا ہے اور علاوہ غالب کے ہندوستان
میں ادب بھی شعراء ایسے ہیں جو اس حیثیت سے پیغمبری کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن
بجنوری مرحوم نے الہامات کی تعیین کرتے ہوئے جس چیز پر زور دیا ہے وہ یہ ہے
قطرہ اپنا بھی حقیقت میں دریا لیکن ہم کو تقلید تنگ ظرفی منصوبہ نہیں
حالانکہ الہام حقیقتاً یہ ہے :-

ظلم کر ظلم اگر لطف دینے آتا ہو

تو غافل میں کسی رنگ سے مغذور نہیں

اور یہی وہ خصوصیت شعری ہے جس کی بنا پر مومن کو غالب پر ترجیح دی جاسکتی ہو
کیونکہ مومن کی فلسفہ طرازی بھی اس رنگ کو نہیں چھوڑتی اور غالب تغزل سے
ہٹ کر کہیں کہیں اس رنگ تک پہنچ جاتے ہیں کہ

ترے بیمار پہ ہیں فریادی وہ جو کاغذ میں دو ابا بندھتے ہیں

آپ کے سوال کا دوسرا حصہ کہ ”ہندوستان کے شعرا میں غالب کا کیا

درجہ ہے اور کن خصوصیات کی بنا پر“ بہت زیادہ تفصیل کا محتاج ہے

باب الاستفسار میں یورپی طرح اس پر بحث نہیں کی جاسکتی، تاہم مختصراً اس قدر

ضرور عرض کروں گا کہ قبول و شہرت کا جہاں تک تعلق ہے غالب کی ہستی بالکل

منفرد ہے (گو مجھے اس میں کلام ہے کہ محض قبول و شہرت دلیل کسی کی خوبی کی

ہو سکتی ہے یا نہیں) لیکن نفس شاعری کے لحاظ سے اور وہ بھی اردو میں

غالب کا مرتبہ نہ اس قدر بلند ہے جتنا بجنوری مرحوم نے سمجھا اور نہ اتنا گرا ہوا

جتنا آپ کے حیدر آبادی پروفیسر ڈاکٹر عبداللطیف نے سمجھا یا۔ بلکہ اُس کا

درجہ اس افراط تفریط کے درمیان ایک معتدل نقطہ پر قائم ہے۔

غالب کے کلام میں تین جدا گانہ رنگ نظر آتے ہیں، ایک وہ جسے غیر

معتدل فارسی تخیل کہنا چاہئے مثلاً

شمارِ سچ مرغوب بت مشکل پیدا آیا تماشا بیک کفِ بردن صمدِ پند آیا

دوسرا رنگ وہ جس میں تخیل تو فارسی ہے لیکن بہت معتدل جیسے :-
 دہر میں نقش و فادجہ تسلی نہ ہوا (یا) گوش منت کش گل بانگ تسلی نہ ہوا
 تفاقا کہائے تمکین آزا گیا (یا) غم آوار گیہائے صبا گیا
 تیسرا رنگ وہ ہے جس میں صرف سادگی نے حسن کلام پیدا کیا ہے ۔

ہم بھی تسلیم کی خود الیس گے بے نیازی تری عادت ہی سہی
 یا قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو کاشکے تم مرے لئے ہوتے۔ وغیرہ وغیرہ
 پہلے رنگ کا ذکر بالکل بیکارسی بات ہے، کیونکہ خود غالب ہی نے اس کو لٹوای کر دیا
 تھا اور اس کو سامنے رکھ کر غالب کی شاعری پر حکم لگانا مناسب نہیں۔ رہ گئے باقی
 دو رنگ سو اس میں کلام نہیں کہ یہ دونوں اپنی اپنی جگہ نہایت پاکیزہ ہیں، لیکن انکو
 غالب سے مخصوص سمجھنا درست نہیں اسوقت، جتنے کامیاب شعراء تھے سب کے
 یہاں کم و بیش یہی دونوں رنگ ملتے جلتے تھے علی الخصوص مومن کہ اگر اس کے
 کلیات کا استقصا کیا جائے تو کئی دیوان غالب مکمل ہو سکتے ہیں لیکن
 با اینہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ غالب کی شاعری ایک اتباعی و تقلیدی رنگ کتنی ہو۔
 اس کی معنی آفرینی، خلق مضامین، ندرت بیان، نوائے ترکیب، جدت تخیل، ہر چیز
 اپنی اپنی جگہ اس کی غیر معمولی ذہانت و طباعی کے ثبوت میں پیش کیجا سکتی ہے اور
 اگر آپ اس کے آرد کے کلام کو نظر انداز کر دیں (جسے وہ اپنا ”مجموعہ بے رنگ“
 کہتا ہے) تو پھر فارسی میں اس کی انفرادیت کو بھی ایک حد تک تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ معلوم
 ہوتا ہے کہ غالب خود بھی اس کو محسوس کرتا تھا کہ بحینہ اس کے وسعت بیان کا متحمل

نہیں ہو سکتا اور اس نے زیادہ توجہ فارسی شاعری کی طرف کی۔

اس میں کلام نہیں کہ غالب کی وقت پسند طبیعت نے سب سے پہلے میرزا عبدالقادر بیدل کا رنگ اپنے رنجیت اور فارسی میں پیدا کرنا چاہا لیکن چونکہ بیدل کا رنگ الفاظ و تراکیب سے بالکل علیحدہ محض وجدان و کیف سے پیدا ہونے والی چیز ہے جو غالب میں منفقود تھا اس لئے اُس کو آخر کار سپردالذہنیا پڑی اور اعتراض ناما کی کے بعد عرفی و نظیری کو پیش نظر رکھ کر شاعری شروع کی۔ جہاں تک فارسی زبان اور شوخی و حلاوت کا تعلق ہے یقیناً غالب کو عرفی اور نظیری ہی کی صفت میں جگہ دیجائے گی بلکہ جوش و خروش کی حیثیت سے اس کا مرتبہ بلند نظر آئیگا لیکن اثر و تاثر کی دنیا میں غالب ان دونوں سے فرد تر نظر آتا ہے۔ آپ غالب کا پورا کلیات چھان ڈالئے مگر عرفی کے اس شعر کا جواب آپ کہہ سکتے ہیں یا نہ۔

امروز نگاہ من و عرفی بہم افتاد باہم مگر ستیم و اگر ستیم و اگر ستیم

غالب نظیری کی تقلید میں اپنی سرشاری کا اظہار کرتے ہوئے سیر نہیں ہوتا چنانچہ متعدد جگہ اس کا اظہار کیا ہے:-

- (۱) غالب زاد اوراق مانقش ظہوری وید سرمہ حیرت کشیم دیدہ بد برون ویم
 - (۲) غالب از من شیوہ نطق ظہوری نوشتہ از نوجوان ورتن ساز بیافش کرد دم
 - (۳) جواب خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم
- اور اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کے کلام میں اس درجہ اتحاد و یکپہلوئی ہے کہ مشکل سے امتیاز ہو سکتا ہے، لیکن پھر بھی نظیری کے اس نوع کے اشعار کا جواب

اس سے نہ ہو سکا :-

در محبت دل دیں باختیار اول قدم است ناظری ز تو غور بند با نبہا نہ شوم
 شمال بالب وریا و حال مستقی است دہند شوق دے نصبت نظر نہ دہند
 تو مینار کہ این قصہ بخود می گویم گوش نزدیک لبم آرا کہ آوازے بہت
 الغرض تغزل میں مسامحات محاکات، رشک و حسد، طعن و استغی، شوق و وصل و
 شکوہ ہجرال وغیرہ تمام وہ جذبات جو پندار عشق کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں غالب کے
 یہاں نہایت خوبی و اہتمام سے پائے جاتے ہیں، لیکن جہانگیر جذبات اسلام
 (Memento of the) کا تعلق ہے، غالب کی شاعری کوئی خاص
 امتیاز نہیں رکھتی۔ یہی سبب ہے کہ غالب کے قصائد اُس کی غزلوں سے اور
 تنزیل قصائد سے بہتر ہیں۔ کیونکہ قصائد میں رنگ تغزل ضروری نہیں اور شنوی
 میں وسعت بیان کے لئے کافی میدان موجود ہوتا ہے جس میں غالب ایسا
 محاکات نہیں و معاملہ نگار پورا زور طبیعت صرف کر سکتا ہے۔

کس زبان کی شاعری ہو

(جناب محمد سجاد صاحب - امیر اکدل - سرٹیکر)
 یہاں کشمیر میں ایک نہایت ہی معترف شخص ہیں جو ہیں تو ایرانی النسل لیکن

اب ایک زمانہ سے یہیں رہتے ہیں اور مصاحبانہ خوش باش زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کو فارسی، کشمیری، عربی زبان کے ہزاروں شعریاد ہیں اور جس وقت وہ اپنی ترنگ میں ہوتے ہیں تو ان کو ایک خاص لحن سے بڑھا کرتے ہیں بعض مرتبہ وہ ایسے شعر پڑھتے ہیں جو بظاہر فارسی کے معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کا مفہوم کچھ نہیں ہوتا۔ ان سے پوچھتے تو ہنسنے لگتے ہیں اور کوئی جواب نہیں دیتے۔ منجملہ ان کے ایک شعر یہ بھی ہے۔

جواز عمت بدر ما بروخ کہ شومرا
یک شو بیا بروم تا بنیم چتومرا

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ کیا بلا ہے؟

(مکھڑا) آپ کے معر دوست سبزواری معلوم ہوتے ہیں یا یہ کہ انھوں نے اس زبان کا مطالعہ کر کے اس زبان کے اشعار یاد کر لئے ہیں۔ اہل ایشیا تک سوسائٹی جرنل میں مسٹر آؤن نے اپنی تفتیش و تحقیق کی بنا پر ایک مقالہ سبزواری زبان کی شاعری پر کئی سال ہوئے شائع کرایا تھا اور اس میں سبزواری کی دہقانی زبان کی شاعری پر بھی بحث کی تھی۔ اس سلسلہ میں انھوں نے نیز اور فیاض دو سبزواری شاعروں کا نمونہ کلام بھی دیا تھا۔ آپ کے دوست کا یہ شعر فیاض سبزواری کا کلام ہے اور انتخاب میں درج ہے۔

بروفیسر براؤن نے بھی ایک درجن سے زیادہ ایسے ایرانی شاعروں کا نمونہ کلام دیا ہے جو نیچے طبقہ کی دہقانی و مختص المقام زبان میں شاعری کرتے تھے

اسی طرح بدایونی نے اپنی منتخب التواریخ میں ہفت اقلیم میں امین رازی نے اور ریاض الشعراء میں والد اعستانی نے بعض ایسے شعرا کا ذکر کیا ہے۔ انھیں میں سے ایک دانہ بھی تھا۔ دانہ ایک گاؤں ہے نیشاپور کے قریب یہیں کارہنے والا تھا اور کاشتکاری کا پیشہ کرتا تھا۔ لیکن اس پیشہ کو چھوڑ کر اس نے شاعری اختیار کی اور عہد اکبری میں ہندوستان آیا۔ امین رازی اور بدایونی نے عہد اکبری کے شعراء میں اس کا بھی ذکر کیا اور نمونہ کلام دیا ہے۔ اس کے بعض اشعار (جنہیں مشکل سے شعر کہا جاسکتا ہے) اکبری مدح کے یہ ہیں اور سٹراوانو نے بھی انھیں ان تذکروں سے نقل کیا ہے۔

قتلم آنشوخ خرد ملک مکنہ جاں فدائیش کہ خوش ملک مکنہ
شہ جلال الدین محمد غازی کہ دعائیش بر فلک ملک مکنہ
صلہ شعر شاعران گذر یک لک دودلک و دلک مکنہ
مجہ نالم ز احمد و محمود ہرچہ کمنہ بن فلک مکنہ
خرد ملک - خرد کی تصغیر کمر ہے۔ یعنی بہت ہی چھوٹا۔ مکنہ - میکند - گزر۔ دگر۔
مجہ - من چہ۔

سٹراوانو نے لکھا ہے کہ ایک شاعر اور حسینا تھا جو خالص دہقانی زبان میں شعر کہتا تھا۔ اس کی رباعیاں اضلاع سبز و آرمینیا پور اور ترشیز وغیرہ میں اب بھی گائی جاتی ہیں۔ اسی طرح ایک شخص ملا صہوجی برجنبدی تھا جو اب سے ایک صدی قبل پایا جاتا تھا۔

ایران کے اور صوبوں میں بھی اس قسم کے شاعر پائے جاتے تھے۔
 آذربائیجان نے ان میں سے عبدالحی اصفہانی کا ذکر کیا ہے اور ایک دوسرے
 شاعر لطیف کا۔ لطیف اچھا شاعر تھا لیکن چونکہ جاہل تھا، اس لئے وہ مخفف
 بنا اور اس کا بھی استعمال کر جاتا تھا اور وزن و قافیہ کا بھی لحاظ نہ رکھتا تھا۔ لکھا اور
 ظہرائی شاعر ملاحق تھے جو نثران کی ایرانی زبان میں شعر کہتا تھا۔ یہ تینوں
 سیرے طووس صیدی عیسوی کے انیر میں پائے جاتے تھے۔

اصفہان کا ایک اور شاعر درویش عباس المتخلص بہ جزئی تھا پردیس
 زکو کی سنے اس کی بعض نظمیں مرتب کر کے شائع کی ہیں۔ ایران کے جنوبی مغربی
 حصہ میں فیروز، ہنجر، زفری، محمدی خاں، حیدر خاں اسی رنگ کے شاعر
 گزرے ہیں اور ایف دی، علی آصف خاں، نیاوندی کی یاد تو اب تک وہاں کے
 لوگوں میں تازہ ہے وسط ایران میں مشہور شاعر یغما جندقی کے علاوہ اس کا ہم عصر
 و رقیب نعیمہ سمنائی بھی جاہل ذکر شاعر تھا۔

سمرقاند و سمرقند فیاض کا نمونہ کلام دیتے ہوئے لکھا ہے کہ فیاض
 سمرقند کے قریب ایک گاؤں مغیشہ کا معمولی زمیندار تھا یہ عمال و امراء عصر کی
 تعریف میں شعر کہا کرتا تھا تیر کا اتنا حال بھی نہیں معلوم ہو سکا۔ فیاض اور تیر
 دونوں معمولی قسم کے شاعر تھے برویہ و شہر کی ملی جلی زبان میں شعر کہتے تھے۔
 لیکن تیر زیادہ ذہین معلوم ہوتا ہے۔

آپ نے جو شعر لکھا ہے وہ فیاض کا ہے۔ میں اس کو کمرورج کر کے

اس کی اصلیت بھی پیش کرتا ہوں تاکہ سمجھنے میں مدد ملے۔
 جو از غمت ہر مرہ ہر روح کہ شومہ جان از غمت ہر مرہ و ہر وقت کہ شومہ
 یک شومہ یا ہر دم تو بنیم چہ تو مرہ (یعنی ایک شب بیاہرم تا بنیم چہ طور میشود
 اسی غزل کے اور شعر سٹراؤن نے یہ درست کہے ہیں)۔

گر بند وزم نگاہ بگزار رخسار ش گریبند از م نگاہ بگزار رخسار ش
 چو نی طبق زدیک نی چشمم گلوہ (یعنی چو نی طبق زدیک دو چشم گلاب میرود
 گر زمت قیاس ہر دو بگو کہ ہو گر زمت قیاس ہر دو بگو کہ بلی
 در گوئی کہ سنے دلم از قصد آدم دینی اور نہ گوئی کہ سنے دلم از غصہ بگوید
 نیر کی شاعری کا بھی نمونہ: ملاحظہ فرمائیے:-

پہلی رشتہ ایت نکش سوزانی بہ پہلوئے رخ یاقوت نکش رشتہ ایت
 بہ نزدیک آید تیش حیرتہ لب (یعنی بہ نزدیک بہ حیات تیش حیرتہ لب
 اس غزل میں یہ تین شعر بہت محسوس لکھے ہیں:-

بیشخ شمع افروز کردم و نہ ہنم نہ سستش بیدم لبلیش ز خشک تبوش منویہ
 کہ با کہ غلیم جس وقت تو قال سبیش چو قوشی کہ ز بندش سر دی و قال ہویہ
 کہ ناگہ میتکا فوم در درش رن تا نانش زجا و جس در سر زہ کہ زہ و کہ گاہ

اس کے معنی اس لئے نہیں لکھا کہ ان کی عربیاں عام نہ ہو جائیں۔

آپ اپنے دوست کو یہ اشعار سنائیے مکن ہے اس کے بعد کچھ اور کلام
 آپ کو سنائیں اگر ایسا ہو تو میرے پاس یہ تمام اشعار ضبط کر کے بھیج دیجئے

اگر میں سٹراو آؤ کے مضمون کو اس سے قبل دیکھ چکا ہوتا تو میں قطعاً کوئی جواب آپ کے استفسار کا نہ دے سکتا تھا۔ آپ کا استفسار پڑھتے ہی میرے ذہن نے یہ ترسعات پیش کر دئے جو آپ تک پہنچاتا ہوں،

ساردا بل صغیرنی کی شادی۔ اوہما سے علماء کی غلط فہمیاں

جناب سید عبدالکبیر صاحب۔ (دارجننگ)
 آپ نے اس سے پہلے رسالہ نگار میں مختصر طور پر اپنی رائے ساردا بل کی موافقت میں ظاہر کی تھی، لیکن وہ رائے غالباً سرسری تھی اب ضرورت اس امر کی ہے کہ ان دلائل کے مقابلہ میں جو علماء کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں زیادہ شرح و مبسط سے کام لیا جائے۔ اس لئے موقعہ و محل کے لحاظ سے اگر اس کو دیگر استفسارات پر مقدم سمجھ کر درج نگار فرمائیں گے تو غالباً بے محل نہ ہوگا۔

(نگار) اگر آپ کا یہ استفسار میرے سامنے نہ ہوتا تو بھی میں نے ارادہ کیا تھا کہ اس ارادہ کے نگار میں کم از کم یہ سلسلہ ملاحظات ہی، اس مسئلہ پر زیادہ وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالوں گا، لیکن اب آپ کے استفسار نے اس ارادہ کو اور

زیادہ قومی کر دیا اور میں آج کی صحبت میں اس باب پر اپنی رائے واضح طور پر ظاہر کئے دیتا ہوں :-

دنیا کی جتنی مذہبی قومیں ہیں، ان کے قانون و شریعت پر دو طرح بحث ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ اصل ماخذ شریعت کو سامنے رکھ کر اس سے کوئی نتیجہ نکالا جائے اور دوسرے یہ کہ تمدنی ضروریات کے لحاظ سے عقل کو راہبر بنا کر تنقید کی جائے چونکہ نکاح کا مسئلہ بھی منجملہ قانون یا شرعی مسائل کے ہے، اس لئے اس پر بھی دونوں پہلوؤں سے گفتگو ہو سکتی ہے اور ہونا چاہئے۔

میں اس جگہ نفس مسئلہ نکاح پر کوئی عقلی یا نقلی بحث نہیں کر دوں گا اور نہ فلسفہ ازدواج سے اعتنا و کرنا میرا مقصود ہے، مگر اس حد تک کہ ضمناً اس کا (ضروری ہو) بلکہ جہاں تک سار دابل کا تعلق ہے، اسی حد تک اپنی گفتگو کو محدود رکھوں گا۔ اس سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ سار دابل کا نفاذ، جہاں تک واضع قانون کی نیت کا تعلق ہے۔ حد درجہ نیک نیتی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اور اس سے کوئی مذہبی یا قومی تمدنی یا سیاسی استخفاف مقصود نہیں ہے، لیکن فریق مخالف اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ صرف حکومت کی نیک نیتی اس امر کی کافی وجہ نہیں ہو سکتی کہ وہ لوگوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت کرے اور جن باتوں کو ان کے مذہب نے جائز قرار دیا ہے حرام کر دے۔ از یہی اصل روح ہے تمام مخالفین سار دابل کے جواب کی، جس کو مختلف اسالیب بیان سے پیش کیا جا رہا ہے۔ اس لئے اگر آج واقعی اس کا فیصلہ ہو جائے کہ مذہب یا سلام

نے صغرنسی کی شادی کو جائز قرار دیا ہے، تو یقیناً اس بل سے اتفاق کرنا مذہب کی مخالفت ہوگی اور اگر یہ ثابت نہ ہو سکے تو پھر سارے دابل کے خلاف احتجاج شاید ہی کوئی ایسا احمق ہوگا جو عقل کے منافی نہ سمجھے۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ جتنے علماء کرام کے بیانات اس باب میں شائع ہوئے ہیں انھوں نے بالاتفاق اس کو تسلیم کیا ہے کہ صغرنسی کی شادی فعل حسن نہیں ہے اور یقیناً بہت سی معاشرتی خرابیاں اس سے پیدا ہو سکتی ہیں اس لئے میرے سب سے پہلا اعتراض اُن حضرات پر یہ ہے کہ اگر اصولِ صحت و معاشرت کے لحاظ سے صغرنسی کی شادی فعل حسن نہیں ہے، تو کیوں مذہبِ اسلام نے اس کو جائز قرار دیا، جبکہ شریعتِ اسلام کو بہترین شریعت تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب ان کے پاس صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اگر صغرنسی کی شادی کو ممنوع قرار دیا جاتا تو بعض ایسی صورتوں میں جبکہ مصلحتاً اور ضرورت وقت و زمانہ کے لحاظ سے کسی لڑکی کا قبل بلوغ شادی کرنا مناسب ہوتا ہے، ہم مجبور ہوتے اور اس فتنہ و فساد کا سد باب نہ کر سکتے جس کے دفعیہ کی بہترین تدبیر صغرنسی کی شادی ہی ہو سکتی ہے۔ اور اسی خیال کی بنیاد پر انھوں نے احتجاج کیا ہے کہ اس مسئلہ کا انحصار صرف علماء و مہبرانِ قوم پر ہونا چاہئے تھا اور حکومت کو قانون بنا کر یہ ذمہ داری اپنے سر نہ لینا چاہئے تھی کیونکہ یہ مداخلت فی الدین ہے اور فعل جو کسی مصلحت کی بنیاد پر حلال قرار دیا گیا ہے، اسے حرام ٹھہرانا ہے۔ سب سے پہلے میں ان حضرات کو ساکت کر دوں جو یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کا فیصلہ عالمانِ دین پر

چھوڑ دینا چاہئے اس کے بعد بخت کے دوسرے پہلوؤں پر غور کروں گا۔
 میں ان عالمانِ دین سے جو اپنے آپ کو حاملِ شریعِ متین و ہادیِ راہِ
 یقین کہتے ہیں اور جو قومی معاشرت کی اصلاح کو اپنا فرضِ اولین قرار دیتے
 ہیں، یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ صغرنسی کی شادی کا اسکراد کب سے ان کے
 علم میں ہے، اگر ان کا یہ علم اسی قدر قدیم ہے جس قدر ان کا وہ جبہ و ستارہ جو
 اعلانِ فضیلت کے وقت ان کے سر و دوش پر ڈالیا گیا تھا، تو کیا میں اسے
 بوجھ سکتا ہوں کہ اس وقت تک انھوں نے اس رسمِ تبلیغ کے مثالے میں کیا
 کوشش شید کیں اور کتنے مسلمانوں کو اس فعل سے باز رکھا میں ہندوستان
 کے غرض و طول میں ہر اس شخص سے جو اپنے آپ کو مولوی ہونے کی حیثیت
 سے نکاح کے عقد و فسخ کا تنہا ذمہ دار سمجھتا ہے دریافت کرتا ہوں کہ کیا اسکی
 زندگی میں کوئی ایک واقعہ ایسا ہوا ہے جس میں اس نے صغرنسی کی شادی سے
 انکار کر دیا ہو یا انکار نہ کیا ہو یا تو فہمِ یقین کو صرف سمجھا ہی دیا ہو کہ یہ فعل محمود و تحسن
 نہیں ہے، غالباً وہ نہیں بتا سکیں گے لیکن یہ خیالات اس کے ہزاروں اہلِ کلمہ
 ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں انھیں مولویوں نے جو آج سارِ دہلی کی محفل
 میں گردن کی رگیں بھٹلا بھٹلا کر اپنے پرِ آتشِ فشاں و شعلہ ریزہ تقریریں کر رہے ہیں
 صغرنسی کی شادی پر نہ صرف جواز کے فتوے دئے بلکہ بغیر کسی مصلحت کے بغیر
 کسی حیلہ شرعی کے خود خدا جانے کتنی کمسن لڑکیوں کی قربانی اپنے ”عشقِ پرانہ سر“
 کے دیوتا پر چڑھا کر ہمیشہ کے لئے ان کو اس جائز و فطری نشاط سے محروم کر دیا

جو ایک جوان عورت کو جوان مرد ہی کے آغوش میں میسر آ سکتا ہے۔

آج اگر ان یاد بان طریقت کے تمام وہ کارنامے ہم پر ظاہر ہو جائیں جو دراز عباؤں کے وسیع دامنوں میں، لمبی چوڑی دائرہ صیوں کے طویل سایوں میں اور قرآن وحدیث کی اُس عجوبہ خیز تفسیر و تشریح کی اوٹ میں ہو ان کے لئے ہر حرام کو حلال اور ہمارے لئے ہر حلال کو حرام بنا دینے میں ”محر سامری“ سے کم مرتبہ نہیں رکھتی، کئے جاتے ہیں، تو دنیا یہ دیکھ کر حیران رہ جائے کہ ہمارے کئے دو ”ناکردہ گناہ“ جن کی حسرت یہاں سے لیجانے کا ذکر غالب نے کیا ہے، ان کے نامہ اعمال میں کس طرح تو برکت اور تہہ بر تہہ پائے جاتے ہیں، اور نہ صرف یہ بلکہ کتنی صورتیں عصیت کی ایسی ہیں جو کبھی ہم غریبوں کے خیال میں بھی نہیں گزرتیں اور یہ ہیں کہ خدا معلوم کتنی بار ان کو ”چوم چوم کر“ اور جھوٹا کر کر کے چھوڑ چکے ہیں اور فسق و فجور کو ایک فن کی حیثیت سے مرتب کر گئے ہیں۔ پھر مجھے حیرت ہے کہ جن کے بطوان کا یہ حال ہوا ہے کہ انہیں کوئی اصلاح معاشرہ کے کسی مسئلہ کا انحصار ہو سکتا ہے، صغیر سنی کی شادی پر کس طرح ان کا اقتدار مناسب ہے اور بھیڑوں کی چوپانی کوئی ایک بھیڑنے کے سپرد ہو سکتی ہے۔ اگر کہا جائے کہ ان کو صغیر سنی کی شادی کا شکراہ حال ہی میں اس وقت سے محسوس ہوا ہے جب سے یہ تحریک ملک میں شروع ہوئی تو کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ اس سے لیکر جبکہ اول اول یہ مسئلہ ملک کے سامنے پیش کیا گیا تھا، اس وقت کتنی بار انھوں نے اس کا استکراہ لوگوں پر ظاہر کیا اور کتنی لڑکیوں

کو انھوں نے اس بلا سے بچایا۔ غالباً ایک بار بھی نہیں۔ پھر جو جماعت ۳۲ سال کے عرصہ میں کوئی ایک مبارک مثال بھی منع و احتراز کی اپنی طرف سے پیش نہ کر سکتی ہو، اس کا آج یہ کہنا کہ ”آئندہ ہم ضرور ایسا کرتے“ سفہیانہ نہیں، بلکہ ایسی شریح جرات ہے جس کے جواب کے لئے یقیناً کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

اسی سلسلہ میں آئے ان خطرات پر بھی اک نگاہ ڈال لیں جو ساردا بل کے نفاذ سے مولویوں کے نزدیک ظہور میں آ سکتے ہیں۔ مولانا عبدالمجید بلوچی نے (جن کی عزت میری نگاہ میں ان کے فضل و کمال سے زیادہ انکی ذہانت کی وجہ سے قائم ہے) اپنے مکتوب میں جو ممبران اسمبلی کو مخاطب کر کے شائع کیا ہے بہ پندار خود صحت عقلی دلائل پیش کر کے حد درجہ ناصحانہ و مشفقانہ انداز سے نرم لہجہ میں گفتگو کی ہے اور تمام ان خرابیوں کا ذکر کیا ہے جو اس قانون کے نفاذ سے ظاہر ہونے والی ہیں۔ اس لئے میں اس کو سامنے رکھ کر بحث کے اس پہلو کو بھی ختم کئے دیتا ہوں۔

سب سے پہلے مولانا نے ممبران اسمبلی کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ:-
 ”میں سمجھتا ہوں کہ صغیر سی کی شادی کے اشداد کی طرف جو قباحات مائل و متوجہ کرنے والی ہوئی وہ صرف ایک تھی یعنی ”قبل از وقت مباشرت“ مگر قابلِ معافی ہوں اگر برادرانِ اخلاص سے اس غلط فہمی کی طرف جناب کو متوجہ کر دوں کہ نکاح و مباشرت کو ایک سمجھ لیا گیا، شریعت اسلامیہ مباشرت قبل از نابوغ

کو ظلم بتاتی ہے اور اسی لئے چاہے مسلمانوں میں کمسنی کی شادی کی مثال شاذ و نادر کہیں مل بھی جائے مگر مباشرت قبل از بلوغ کے جواز کا ثبوت مشکل ہی سے مل سکیگا اور رواج و عمل کی مثال تو مس میو جیسی کئی مسلمانوں کے متعلق قطعاً پیش نہ کر سکی۔

امرا دل کو ہر ذہیہوش انسان تسلیم کرے گا اور اس لئے یہ کہنا کہ مہر ان سہیل نے دونوں کے فرق کو محسوس نہیں کیا، قیاس مع الفارق ہے، لیکن مولانا کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر بجائے نکاح کے مباشرت کے لئے وقت کی تعیین کر دی جاتی تو انھیں کچھ عذر نہ ہوتا۔ لیکن غالباً مولانا کو معلوم نہیں کہ ۱۳ سال سے کم عمر کی لڑکی سے مباشرت تو پہلے ہی سے تعزیرات ہند میں ممنوع ہے۔ ضرورت تو اس کی تھی کہ ایسے نکاح ہی کو ناجائز قرار دیا جائے جس سے قبل از بلوغ مباشرت کا نہ صرف امکان بلکہ وقوع ہوا کرتا ہے۔ میں مولانا سے دریافت کرتا ہوں کہ اگر تیرہ سال کی لڑکی سے کسی کی شادی ہو جائے تو کیا اس کا شوہر اس کو اپنے گھر نہیں لیجا سکتا اور اگر وہ لیجا سکتا ہے تو پھر اس کا یقین کس کو ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مباشرت نہ کرے گا، جبکہ سیکڑوں واقعہ چھ چھ سات سات سال کی لڑکیوں کی عصمت دری کے موجود ہیں چنانچہ بالکل حال کا واقعہ ہے کہ ایک شخص حمید اللہ نے حیدر آباد میں اپنی کمسن بیوی سے مقاربت کر کے اس کو ہلاک کر ڈالا۔ اگر مولانا کے پاس کوئی ایسا ذریعہ ہے کہ وہ نکاح کے بعد لڑکی کی رخصتی کر روک سکتے ہیں یا رخصت ہونے کے بعد اس کے شوہر کو مقاربت سے

باز رکھ سکتے ہیں، تو براہ کرم پہلے اس کو بتائیں تاکہ اس پر غور کیا جائے ورنہ یوں تو دہخراپی دور نہیں ہو سکتی جس کو وہ خود بھی ظلم سے تعبیر کرتے ہیں اور شریعت کے نقطہ نظر سے ناجائز۔

امردوم کے متعلق بصد ادب یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ مولانا نے یا تو قصد آکتمان حقیقت سے کام لیا ہے یا یہ کہ انھیں حقیقت کا علم نہیں۔ جناب تصدق احمد خالص صاحب شروانی نے جو اعداد و شمار کسی کی شادی کے مسلمانوں میں پیش کئے ہیں، وہ نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کے قریب قریب ہیں بلکہ ان سے کہیں زیادہ ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ مولانا کی زبان میں شاذ و نادر کا استعمال ”کثرت اعداد“ کی کس حد تک استعمال ہوتا ہے۔

ام سووم میں مولانا فرماتے ہیں کہ مباشرت کا جواز شریعت اسلام میں ”مشکل“ کے معنی نفی مطلق کے ہیں تو خیر، اور اگر اس کا مطلب ہے کہ ضرورت کے وقت مولوی اپنے لئے یا کسی اور کے لئے اس کو جائز قرار دے سکتا ہے۔ تو براہ کرم اس طریق استدلال سے آگاہ فرمائیے۔

اسرچہ بام میں مولانا نے اسی ذہانت سے کام لیا ہے جس کا میں شیفہ ہوں یعنی مولانا نے ”مباشرت قبل از بلوغ“ کے رواج و عمل کے انکار کی ذمہ داری خود اپنے سر نہیں لی ہے، بلکہ اس باب میں اپنے اختیارات مس میو کو دیدئے ہیں۔ یعنی مولانا خود تو انکار نہیں کرتے لیکن جب مس میو نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا تو انھیں کیا پڑی ہے کہ وہ خود اس راز کو افشا کریں۔

آگے چلکر مولانا فرماتے ہیں :-

”چونکہ بلوغ مزاج، آب و ہوا کے لحاظ سے ہر ملک و ہر صنف میں مختلف عمر میں ہوتا ہے اس لئے اسلام نے کوئی عمر مقرر نہیں کی بلکہ صرف بلوغ پر مدار رکھا۔ البتہ نکاح ہر عمر میں جایز ہے۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ بعض اوقات ہر ملک، ہر شہر ہر خاندان میں ایسے حالات پیش آجاتے ہیں یا آسکتے ہیں، جن کے سبب لڑکی کے متعلق ہم اس سال سے قبل اور لڑکے کے لئے ۱۸ سال سے قبل تنظیم مال و حفاظت ماحول، و اصلاح مال کی خاطر ایسی ضرورتیں ناگزیر ہو جاتی ہیں کہ اگر ان کا نکاح اس وقت نہ کر دیا جائے تو ان کی زندگیوں پر براؤ۔ خاندانی میراث و املاک ضائع یا ان کے ناموس تباہ ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ انگریزی قانون کے ہمہ گیر ماحول میں فروع اسلامی کے جو چند ذرے باقی رہ گئے ہیں وہ نکاح، مہر و طلاق و قف وغیرہ کے ہیں سارے ایکٹ ان سب پر غارتگری کا پہلا حملہ ہے اس قانون کے نافذ ہونے کے بعد کیا ضمانت ہے کہ اسلامی تعداد ازدواج کے بھی خلاف قانون نہ پاس کرایا جائے گا اور پھر اس کے بعد خلع و طلاق کا قانون بھی انگریزی یا ہندی مزاج کے مطابق نہ بنایا جائے گا۔“

یہ بالکل صحیح ہے کہ بلوغ کی عمر مختلف ہوتی ہے، لیکن یہ بھی غلط نہیں کہ ہندوستان میں اکثر و بیشتر ہم سال کی عمر میں لڑکی جوان ہو جاتی ہے اس لئے قانون کا نفاذ سزا

مثالوں کے لئے نہیں روکا جاسکتا۔ قانون میں ہمیشہ اکثریت و صلاحیت کو دیکھا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اکثر صورتیں کیا پیش آتی ہیں اور بہترین ممکن طریقہ کسی امر کے طے کرنے کا کیا ہے۔ دنیا میں کوئی قانون اس دعوے کے ساتھ پیش نہیں کیا جاتا کہ اس میں کوئی مشقت نہیں ہو سکتا، یہ کہ اس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہیں نکل سکتا بلکہ مدعا صرف یہ ہوتا ہے کہ حالات حاضرہ میں بہترین صورت کو اختیار کیا جائے اور اکثریت کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس لئے مولانا کی یہ دلیل تو کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ اب رہ گیا سوال منسلک کا، سو وہ بھی تجزیہ کرنے کے بعد کچھ نہیں رہتے زیادہ صاف الفاظ میں گویا مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ اگر لڑکی کی شادی کسی میں نہ کر دی جائے تو جائداد تباہ ہو جاتی ہے۔ اور کبھی اسکا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی عصمت نہ کھو بیٹھے۔ اول تو میری سمجھ میں کسی طرح یہ بات نہیں آتی کہ کسی کی شادی اور تحفظ جائداد میں باہم کیا علاقہ ہے۔ اس کی ایک مثال زیادہ سے زیادہ یہ فرض کی جاسکتی ہے کہ ایک شخص بتر مرگ پر ہے اور اس کی کسن لڑکی غیر منکوحہ ہے وہ چاہتا ہے کہ کسی سے اس کی شادی کر دوں تاکہ جائداد تباہ نہ ہو۔ فرض کیجئے کہ ایسے شخص کو کوئی شخص شادی کے لئے نہیں ملا تو وہ کیا کرے گا، یا یہ کہ بجائے لڑکی کے کسن لڑکا ہے تو وہ کیا صورت تحفظ جائداد کی اختیار کرے گا۔ عام طور پر یہی دیکھا جاتا ہے کہ جائداد کسی ولی کے سپرد کر دی جاتی ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ کسن لڑکی بھی ولی کے سپرد نہ کی جائے اور وہ بعد بلوغ اس کے مکمل کفایت کرے۔ لیکن اگر ہم انکو

تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیں تو میں یہ سوال کر دوں گا کہ ہزار میں کتنے مسلمان صاحب جایداد ایسے ہوتے ہیں جو اپنے بچوں کو کسٹن چھوڑ کر مرتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ۲۰ فرض کر لیجئے۔ پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا ہزار میں ۲۰ کی رعایت تو ان کی دولت مند کی وجہ سے کرتے ہیں لیکن ۹۸۰ کا تباہ ہونا گوارا کر لیتے ہیں اسلئے کہ ان کے پاس جائیداد نہیں ہے۔ رہا سوال حفاظت عصمت کا سو یہ اس سے بھی زیادہ مہمل ہے۔ کیونکہ خیال عصمت منحصر ہے زیادہ تر بہت پر۔ اگر لڑکی کی تربیت اچھی ہے تو اس کا اندیشہ نہیں۔ ورنہ بعد بلوغ و قبل بلوغ دونوں طرح اندیشہ رہتا ہے۔ اگر کوئی لڑکی گیارہ سال میں بالغ ہو گئی تو اس کی طرف یہ اندیشہ کرنا ممکن ہے وہ عصمت کی حفاظت نہ کرے، اتنا زیادہ قرین قیاس نہیں ہے جتنا شادی کرنے کے بعد تنہا چھوڑ دینے سے۔ پھر اکثر ہوتا ہے کہ شادی کر کے شوہر اپنی جوان عورت کو گھر پر چھوڑ جاتا ہے اور خود مہینوں بلکہ برسوں کے لئے باہر مسلسل ملازمت و تجارت غائب رہتا ہے۔ اس لئے مولانا بتائیں کہ شرع میں کہاں اسکی مالعت ہے۔ اور کیوں نہ ان کے نقطہ نظر سے ایک اور قانون امتناع، مجرا از وجہ بلوغ نکاح نافذ کیا جائے۔

اسی کے ساتھ مولانا نے یہ اندیشہ ظاہر کیا ہے کہ آگے چل کر نکاح، خلع، طلاق، وراثت وغیرہ کی اسلامی شریعت پر حملہ نہ کیا جائے۔ اس کا جواب تو میرے پاس صرف یہ ہے کہ خدا وند دن تو کرے، البتہ ”تعدد ازواج“ کے باب میں جزا اندیشہ سولانا کو ہے اس سے میں اختلاف نہیں کروں گا، کیونکہ اگر ایسا ہو گیا تو پھر

”غریب مولوی“ مر جائے گا، اور اس کی وہ تمام کارگاہ خیال جس کو سامنے رکھ کر فردوس کی موعودہ حوروں کی یاد میں چار چار شا دیاں کرنے پر بھی اپنی ہوس کی پوری حقیقت نہیں کر سکتا، بالکل درہم برہم ہو جائے گی۔ اور یہ سانحہ اس کے ”حیات نشاط“ اور ”نشاط حیات“ دونوں کے لئے کسی طرح قابل برداشت نہ ہوگا۔

یہاں تک تو ہو گئی عقلی بحث، اب آئیے اس سلسلہ میں قرآن مجید کو بھی دیکھ لیں کہ اس مسئلہ میں کیا فرمان ہے۔

کلام مجید میں نکاح کا ذکر پہلے جگہ آیا ہے اور ان میں کوئی مقام یا کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے صغیر سنی کہ شادی کی اجازت پیدا ہوتی ہو بلکہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ وہاں بلوغ سے قبل کی شادی ممنوع قرار دی گئی ہے، اور اس وقت تک جنے نکاح مونیوں نے قبل از بلوغ کئے ہیں وہ سب ناجائز تھے سورہ الروم میں نکاح کی غرض و غایت کو جن صریح الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب اسلام نے فلسفہ نکاح کو کیا سمجھا جو۔ ارشہ دہوتا جو۔ ”ومن آیتہ ان خلقکم من انفسکم ازواجاً تاکونوا علیہا وجہل بینکم مودۃ رحمۃ“ یعنی خدا نے تمہارے لئے جوڑے اس لئے پیدا کئے ہیں کہ تم ان سے جی کا سکون پاؤ اور آپس میں خلوص و محبت کا رابطہ پیدا ہو۔

ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ سے بہتر کوئی فلسفہ نکاح پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ کوئی مسئلہ ازدواج اس اصول سے ہٹ کر مرتب ہو سکتا ہے۔ پھر غور کیجئے کہ آیا کسنی

کی شادی میں یہ کیفیت باہم پیدا ہو سکتی، کیا نابالغ بچے اُس راحتِ قلب اس سکونِ جاں اور اس لذتِ اتحاد کو سمجھ سکتے ہیں جس کا ذکر کلامِ مجید میں کیا گیا ہے۔
 سورۃ نساء میں ارشاد ہوتا ہے: ”فَانكحوا مطالب لکم من النساء“ یعنی ان عورتوں سے جو تمہارے دل کو بھائیں نکاح کرو“ ظاہر ہے کہ ایک مرد کے دل میں عورت کی طرف میلان بلوغ کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور ایک عورت نابالغ ہونے کے بعد ہی پسندیدگی کے قابل ہوتی ہے۔

اس صورت میں یتامیٰ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ:-

”وَاجتنبوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا الیہم امواہم“
 یعنی یتامیٰ کی نگرانی کرو اس وقت تک کہ وہ بالغ ہو جائیں اور اگر تم دیکھو کہ وہ ذمہ دار ہو گئے ہیں تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو۔

غالباً یہ معلوم کر کے لوگوں کو حیرت ہوگی کہ ابو عینفہ نے بلوغ کی عمر اٹھارہ سال قرار دی ہے، جو آج مردوں کے لئے سارے دابل میں تجویز کی گئی ہے۔

کلامِ مجید میں ایک آیت اور ہے جس سے نابالغ لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے ملاحظہ ہو:-

”یا ایہا الذین آمنوا لا یحل لکم ان تورثوا النساء کرباً“ اے ایمان والو

تمہارے لئے کسی طرح جایز نہیں کہ جبر و اکراہ سے عورتوں کے وارث بن جاؤ“
 مدعا یہ ہے کہ عورتوں سے اجازت حاصل کر کے ان کی مرضی و خوشنودی سے ان کے شوہر و وارث بنو اور ظاہر ہے کہ ایک نابالغ لڑکی اس کی اہل نہیں ہے کہ وہ اپنی

رضامندی کا اظہار کر سکے۔ اس میں اتنی سمجھ ہی نہیں ہوتی کہ وہ اچھے بُرے میں تمیز کر کے اپنے شوہر یا وارث کا انتخاب کرے۔ اسی لئے اس آیت کے نزول کے بعد اسلام میں کوئی نکاح نابالغ لڑکی سے عمل میں نہیں آیا۔

امام سرخسی نے ذیل کی آیت سے نکاح صغیرہ کا جواز ثابت کیا ہے:۔
 ”والا تاتي بيئسن من المحيض من نساكلم ان: وتتم فعدتهن ثلثة اشهر ولا تاتي لم يحضن“
 طلاق کے سلسلہ میں عدت کا بیان میرے ہوئے ارشاد ہوتا ہے کہ جو عورتیں کبر سنی کی وجہ سے حایضہ نہیں ہوتی ہیں یا جن کو حیض ہی نہیں آتا ہے انکی عدت تین ماہ ہے۔

اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ ”ولا تاتي لم يحضن“ سے نابالغ لڑکیاں ہی مراد ہیں اور وہ عورتیں مراد نہیں جن کا کسی بیماری کی وجہ سے حیض بند ہو جاتا ہے، تو بھی اس آیت سے صغیرہ کے نکاح کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ آیت ان نکاحوں کے متعلق نازل ہوئی تھی جو اس سے قبل کی آیت نازل ہونے سے پہلے عمل میں آچکے تھے اور اس لئے اس سے نکاح صغیرہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

کلام مجید کے ساتھ جب احادیث پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے نکاح کے لئے عورت کی اجازت کو بہت ضروری قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ طلب اجازت صغیرہ سے نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ بالغ لڑکی سے ممکن ہے چونکہ اس قسم کی متعدد روایات تمام مشہور کتب حدیث میں باب النکاح کے تحت پائی جاتی ہیں، اس لئے ان کے اندراج کی ضرورت نہیں۔ ”من شاء فليرجع اليها

کھاج صغیرہ کے جوازیں لوگوں نے جناب عایشہ کے واقعہ کھاج کو پیش کیا ہے، حالانکہ اصولاً اس سے استناد صحیح نہیں کیونکہ رسول اللہ کا کھاج جناب عایشہ سے قبل اُس آیت کے نزول کے ہو چکا تھا جس میں طلب اذن کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی صورت بالکل وہی تھی جیسی تعدد ازدواج کی تعیین کی کہ اس کی آیت بھی رسول اللہ کی متعدد دیاں ہو جانے کے بعد نازل ہوئی۔

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسئلہ جس کی تصدیق میں قرآن کے احکام صراحتاً موجود ہیں، جس کے باب میں احادیث کی تائید موجود ہے۔ جو طبقاً، تمدناً، اور اخلاقاً ہر طرح مستحسن قرار دیا جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا اور اختلاف بھی ایسا شدید کہ معلوم ہوتا ہے مولویوں کے سر پر کوئی پہاڑ آسمان سے ٹوٹ پڑا ہے کس عجیب و غریب ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس قانون سے خود مولویوں کی تمناؤں اور آرزوؤں پر پانی پھرا جاتا ہے، اور ان کی مخالفت اصلاح معاشرت نہیں، بلکہ خود اپنے جذبات کی رعایت پر مبنی ہے۔

والیرلے نے جو جواب ڈپوٹیشن کو دیا ہے وہ اس قدر عاقلانہ و برانہ بلکہ مولویانہ ہے کہ شاید ہی اس سے بہتر مسکت جواب کوئی ہو سکتا ہے، لیکن مولوی جو قیامت تک نہیں سمجھ سکتا کہ مذہب و تربیت میں کیا فرق ہے، جو مذہب و قوم میں کبھی تمیز نہیں کر سکتا، جس کا ذہن کبھی اس قدر بلند نہیں ہو سکتا کہ وہ سیاسیات کو مذہبیات سے تمایز کر سکے،

اس کی سر کی پیشانیاں بالکل حق بجانب ہیں اور اس کا چراغ پا ہونا اس کا
فطری تقاضہ۔

بہر حال اب یہ قانون توکل ہو چکا اور دنیا کی کوئی معمولی قوت، اس کو
مسنوخ نہیں کر سکتی تا وقتیکہ کوئی غیر معمولی مظاہرہ یا سخت خطرناک اجتماع نہ
کیا جائے۔ اس لئے میں تمام مولویوں کو جو اس قانون کے مخالف ہیں بتا دینا
چاہتا ہوں کہ محض جلسوں ریزولیوشنوں، تاروں اور ڈپوٹیشنوں سے کبھی کامیابی
نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے قربانیوں کی اور یہی چیز ایسی ہے جو
آپ کے پاس موجود نہیں۔

اگر سارے دابل واقعی مراغت فی الدین ہے تو اس سے زیادہ نازک وقت
اور کیا آئے گا، کیوں نہیں علماء کرام احتجاجاً نافتے کرنا شروع کر دیتے اور اگر نافتے
نہیں تو کم از کم تو رمبر بلاؤ ترک کر کے ”نان جویں“ ہی پر قناعت کریں کہ کسی
طرح تو حکومت کو معلوم ہو جائے کہ جو گروہ اس قانون کی مخالفت پر آمادہ ہے وہ
زیادہ نہ بھی ”بازارہ سرسوزن“ ہی تکلیف اٹھانے کے لئے تیار نظر آتا ہے
یہ صورت نفاذ سے قبل اختیار کرنی چاہئے۔ اور جب اپریل سنہ ۱۹۰۷ء میں اس کا
نفاذ ہو جائے تو پھر ”قانون شکنی“ کرنا چاہئے اور ہر مولوی کو کم از کم چار چار
شادیاں نابالغ لڑکیوں کے ساتھ کر کے ”قید و بند“ کی تکلیف برداشت کرنا
چاہئے، اس کا نتیجہ جو کچھ ہو لیکن ایک فائدہ تو یقیناً حاصل ہو جائے گا اور وہ
یہ کہ جس وقت تمام مولوی قانون شکنی کی پاداش میں جیل بھیجے گئے جائیں گے

تو کم از کم اتنی مدت کے لئے ضرور دنیا میں امن و سکون پیدا ہو جائے گا اور
عالم انسانیت اس عذاب سے چھٹکارا پا کر چند دن تک تو آزادی کی سانس
لے سکے گا۔

غالب و بیدل

(جناب سید زور حسین صاحب - گیا)
اس سے قبل آپ کی بعض تحریروں سے معلوم ہوا ہے کہ آپ غالب کو
بیدل کا متبع سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں کے رنگ کلام میں بہت فرق ہے۔
کیا آپ اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنا پسند فرمائیں گے۔

(مکار) جہاں تک میرا فطریہ اور یہی کرتا ہے، مجھے یاد نہیں آتا کہ میں نے غالب کو
بیدل کا مقلد یا متبع لکھا ہو، لیکن یہ ضرور میں نے کسی جگہ ظاہر کیا ہے کہ اول اول
غالب نے رنجیت میں بیدل ہی کے متبع کی کوشش کی، لیکن جب اس میں کامیابی
نہ ہوئی تو مومن کا رنگ اختیار کر کے بعض خصوصیات کے لحاظ سے ایک مستقل
رنگ کا مالک ہو گیا۔

میں غالب کو بیدل کا متبع یا مقلد اس وقت کہتا جب وہ اس رنگ میں کامیاب

ہو جاتا۔ ناکامی کی حالت میں کیونکر ایسا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ہاں یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ اس نے اس کی کوشش ضرور کی اور آخر کار منزل کی دشواریوں کو دیکھ کر اپنا جادو مقصود ہی بدل دیا۔

اس سلسلہ بحث میں صرف دو سوال پیدا ہوتے ہیں:-
 (۱) کیا غالبؔ نے بیدل کا متبع کیا اور کیوں (۲) کیا اس سعی میں وہ ناکام رہا اور کن اسباب کی بنا پر۔ پہلے سوال کا اول جزو اپنے ثبوت کے لئے زیادہ کاوش کا محتاج نہیں خود غالبؔ کا بیان کافی ہے، ملاحظہ ہو:-
 طرز بیدل میں رخیۃ لکھنا اسد اللہ خاں قیامت ہو

اسد ہر جاسخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہو مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

مطب دِل نے مرے تارِ نفس سے غالبؔ ساز پر شہ پئے نغمہ بیدل بانداھا
 دوسرے شعر میں غالبؔ علانیہ اعتراف کرتا ہے کہ مجھے بیدل کی جدت طرازیوں پسند ہیں جسے وہ بیدل کے مخصوص انداز میں رنگ بہار ایجادی سے تعبیر کرتا ہے
 تیسرے شعر میں وہ زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کرتا ہے کہ میرا تارِ نفس نغمہ بیدل کے لئے وقف ہے۔ پہلا شعر معلوم ہوتا ہے بہت بعد کا ہے جب خود اس نے محسوس کر لیا کہ بیدل کا متبع نکلن نہیں۔

اسی کے ساتھ جب اس کی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو کثرت سے

اس کی شہادتیں ملتی ہیں کہ غالب نے ریختہ میں کہاں کہاں اور کس کس طرح ”بیدل سرائی“ کی ہے۔ نسخہ حمید یہ کہ دیکھنے سے تو ہر شخص منہ موم کر سکتا ہے کہ غالب کے حروف شدہ کلام میں عنصر غالب اس حصہ کا ہے جس میں بیدل کا رنگ پیدا کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن اس کے معروف و متداول دیوان میں بھی بہت سے اشعار اور متعدد ترکیبیں اس ثبوت میں پیش ہو سکتی ہیں۔

نسخہ حمید یہ کہ حسب ذیل اشعار ملاحظہ ہوں :-

فضائے خند گل تنگ و دق پیش کی بڑا فراغت گاہ آنخوش و دواع دل پسند آیا
ہوئی جسکو بہار فرصت ہستی سے آگاہی برنگ لالہ جام بادہ برنخل پسند آیا
سواد چشم بسمل انتخاب نقطہ آرائی خرام از بے پروائی قاتل پسند آیا
ساری غزل غالب نے قصداً بیدل کے رنگ میں لکھی تھی جس کا اعتراف وہ خود
قطع میں کرتا ہے :-

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہو مجھے رنگ بہار ایجا دی بیدل پسند آیا

دبھولا اضطراب دم شماری انتظار اپنا کہ آخر شیشہ ساعت کے کام آیا غبار اپنا

جاندار دگان کا حصد فرصت گداز ہو یاں عرصہ قیدن بسمل نہیں رہا

ہوں تھوڑے زن بوادی حسرت شاد روز جزا راتشک جادہ منزل نہیں رہا

شوق سامان فضولی ہو دگر غالب ہم میں سرمایہ ایجا و تمنا کب تھا

موقوف کیجئے یہ تکلف نگاریاں ہوتا ہے درخشاں رنگ حنا بلند

غرضبط وقت نزع ٹوٹا بیقرارانہ نیاز بال افشانی ہوا صبر و سکینا آخر

پیما ز وسعت کہ شوق ہوں اے شہک محفل سے گزشتہ کو دل تنگ نکالوں

ہوں گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج میں عذیب گلشن نا آفریدہ ہوں
الغرض اس قسم کے اشعار کثرت سے نسخہ حمید یہ میں پائے جاتے ہیں جو بیدل کے
تبع میں لکھے گئے ہیں۔ معروف دیوان کے بھی بہت سے شعر اسی رنگ کے ہیں جن سے
ہر شخص واقف ہے تحریر و انتخاب کی ضرورت نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیوں غالب نے بیدل کا تتبع کیا اور کیوں اس میں وہ ناکام
رہا۔ اور اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فارسی میں کیوں اس نے بیدل کا رنگ
اختیار نہیں کیا جس میں اس کے لئے زیادہ آسانی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ غالب فطرت کی طرف سے فارسی کا نہایت پاکیزہ ذوق
لیکھ آیا تھا اور اسی کے ساتھ خوش بختی سے اُسے استاد بھی ایک ایرانی ماہر زبان مل گیا
اس لئے ظاہر ہے کہ اس نے پہلے فارسی ہی زبان کی شاعری کی طرف توجہ کی ہوگی،

اور اساتذہ ایران ہی کے کلام کو اپنے سامنے رکھا ہوگا۔ پھر چونکہ ذوق میں شروع سے شوخی پائی جاتی تھی اور عنفوان شباب میں زمانہ جوش و خروش کا ہونا فطری امر ہے اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ ابتداءً اُسے بیدل کی طرف توجہ ہوتی جو نہ ایرانی شاعر تھا اور نہ اُس سطح کا جو عام طور پر غزلگوئی کے لئے مخصوص ہے۔ بعد کو جب غالب سن وقوف کو پہنچا اور زمانہ کے گرم و سرد تجربات نے اُسے روحانیت کی طرف مایل کیا تو یہ وہ وقت تھا جب اس کی ریختہ گوئی شروع ہو گئی تھی حالت یہی کہ مغلیہ عہد کا چراغ بجھ رہا تھا، مصائب و آلام نے دلوں میں سوز و گداز پیدا کر رکھا تھا اور طلباء تشاکم شاعری کی جانب مائل تھے غالب، ہر چند ایسی طبیعت لیکر نہ آیا تھا کہ اس ماحول سے صحیح معنی میں جذبات استسلام اس کے اندر پیدا ہوتے، لیکن کچھ نہ کچھ اثر اُس پر بھی ہوا اور دل میں ہلکی سی وہ کیفیت پیدا ہوئی جس کا پایا جانا کلام بیدل سے لطف اٹھانے کے لئے ناگزیر ہے، ریختہ گوئی کا زور تھا، غالب بھی محافل مشاعرہ کی گرم بازاری میں حصہ لے رہا تھا۔ اپنے فارسی کلام سے اپنی ریختہ گوئی کو مزین بنانا چاہتا تھا، بلندی ذوق جدت طرازی میر و درد کے رنگ کی طرف مایل نہ ہونے دیتی تھی اس لئے وہ مجبور ہو گیا کہ بیدل ہی کو سامنے رکھ کر ریختہ گوئی کے نقوش ساز کرے کیونکہ وہ اس رنگ میں فارسی ترکیبیں بھی اغلاق پسندی کی حد تک استعمال کر سکتا تھا جو اس کا طبعی رجحان تھا اور اپنی تخیل میں بھی قدرت و ابداع کی صورتیں پیدا کر سکتا تھا جو اس کا ذہنی میلان تھا۔

بھراب سوال یہ رہتا ہے کہ غالب کی ناکامی کے اسباب کیا تھے۔
اس پر غور کرنے سے قبل ضروری ہے کہ کلام بیدل کی خصوصیات کو مختصراً
ظاہر کر دیا جائے۔

اکثر تذکرہ نویسوں نے جن میں مولانا شبلی مرحوم بھی شامل ہیں، بیدل
کے سمجھنے میں سخت غلطی کی ہے اور اس لئے اُس کے کلام پر وہ صحیح تنقید
نہ کر سکے۔ اس پر سب سے بڑا الزام یہ لکھا گیا ہے کہ اس کے کلام میں فارسیّت
ذہنی اور دور از کار استعارات و تشبیہات نے اس کے کلام کے اخلاق کو
اہمال کی حد تک پہنچا دیا تھا۔ پہلا الزام (اگر وہ واقعی بیدل کے لئے کوئی
الزام ہو سکتا ہے) یقیناً ایک حد تک صحیح ہے، کیونکہ محض لطف زبان نہ اسکا
مقصود تھا اور نہ زبان کی پابندی کے ساتھ وہ اپنے خیالات کو ادا کر سکتا تھا،
وہ اپنے جذبات کو ظاہر کرنا چاہتا تھا اور جب زبان کی تمام معمولی و متداول
ترکیبیں ناکافی ثابت ہوتی تھیں تو بالکل اہامی و وجدانی طور پر از خود نئی نئی ترکیبیں
اس کے ذہن سے پیدا ہوتی تھیں اور اس طرح کو یادہ اپنی قدرت تخلیق کے
ساتھ ساتھ ایک نئی زبان بھی پیدا کر رہا تھا، بیدل کو محض شاعر کہنا اور شاعر سمجھکر
اس کے کلام پر تنقید کرنا درست نہیں، وہ شاعر سے زیادہ بلند چیز خنڈ تھا بلکہ
اس سے بھی ارفع ایک خلاق سخن تھا، ایک پیار سنان قدرت تھا، حسن و عشق
کی معمولی شاعری اس کے ذوق سے بہت فرد تر چیز تھی اور اُس کا ہر لفظ ایک
ایسا نغمہ لاہوتی تھی جس کی مثال سوائے اہامی کتابوں کے کسی اور جگہ نہیں مل سکتی

سلہ عربی میں چوٹی کے شاعر کو خنڈینہ کہتے ہیں

پھر ظاہر ہے کہ وہ لوگ جو صرف سعدی، نظامی، حافظ، فردوسی، عرفی، انظیری کی سطح سے بیدل کا مطالعہ کریں گے وہ یقیناً کوئی لطفت اس کے کلام میں نہ پائیں گے اور جنہوں نے وہ مخصوص ذہنیت فطرت کی طرف سے نہیں پائی ہے، جو بیدل کے حقایق و معارف کو سمجھ سکے، وہ اگر اس کے کلام کو متعلق مہمل اور لغو قرار دیں تو تعجب ہے۔

بیدل اپنے بعد لاکھوں شہر اور سیکڑوں تحفیات نثر کے چھوڑ گیا، لیکن آپ باوجود سعی و کاوش اس کا ایک مصرعہ یا ایک فقرہ بھی ایسا نہیں دیکھا سکتے جو اس کے حقیقی رنگ، اس کے صمیمی پیام سے علیحدہ ہو، اس کی شانہ و اس کی انشاؤں کی طرح وقت بھی صرف اس ایک جذبہ کے اظہار کے لئے کفایت و مخلوق کا تعلق نہایت دلانہایت کا ساقی ہے اور کائنات کا ذرہ ذرہ جو حقیقتاً صرف ایک پرتو ہے اُسی ایک آفتاب کبریائی کا، اپنے حیز اصلی، اپنے منبع فطری تک پہنچنے کے لئے بیتاب ہے اور یہ تمام تجو صرف ایک حیرت ہے غیر تنہا ہی، ایک حیرانی ہے ابدی، اور ایک کیسی و بیپارگی ہے ناقابل علاج۔

کلیات بیدل کے تمام مجموعہ میں صرف رقصات ہی کا ایک حصہ ایسا ہو سکتا تھا جس میں اس امر کا امکان تھا کہ وہ اپنی نگاہ کو بند ہی سے ہٹا کر پٹی کی طرف مائل کرے، لیکن اس پر اتنا زبردست رنگ چڑھا ہوا تھا کہ دنیاوی معاملات و تعلقات کے اظہار میں بھی وہ اپنے حقیقی رنگ طبیعت کو نہیں

چھوڑتا اور مادی تعلقات دُنیا کو بھی وہ بالکل آسانی
صورت سے پیش کرتا ہے۔

وہ ایک شخص کو خط لکھتا ہے اور اس کی تعبیر ان الفاظ میں کرتا ہے:-
شاد باش لے دل کو آخر عقدہ ات دانی ہو قطرہ مای رسد جائے کہ دریامی شود
کسی دوست کی پریش پر وہ اس رنگ میں اظہار خیال کرتا ہے:-
مشت خالم عشق نادانستہ صیدم کردہ است اے حیا آج کم کن از رنگ صیادم پر بس
نمک گزشتہ قابل روئے دوست فغانی رسالم بجائے کہ دوست
ایک صاحب نے ایک دلی تحفہ پیش کی تھی، اس کا شکریہ ان الفاظ میں ہوتا ہے:-
نزد کجشم ہوس از گل و سمن پوشیم سر کشیم دریں گودہی دگر ای جہن پوشیم
ہوس دے کہ تمنائے ایں لباس کند ہزار جان ہم آرم تا بدن پوشیم
اگر بایں مہرست آب و رنگ عریانی چہ لازمست کہ معیبت پرین پوشیم
دراں بساط کہ دارستی ست خلعت ناز مرقع سحر از بوسے یا سمن پوشیم
کسی صحبت گزشتہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:-

باہم از گلشن دیدار گلے می چیدیم ہر کجا آئینہ بینید مرا یاد کنید
یہ ہے رنگ بیدل کا رقعات و مکاتیب میں اور اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے
کہ نکات چہار عناصر اور نشوونوں میں اُس نے کیا کچھ نہ لکھا ہوگا اور بلند می خیال
رفعت تصور جدت بیان اور ندرت ادا کے کیسے کیسے نادر نقوش اُن میں پاسے
جاتے ہوں گے۔ چونکہ اس مضمون میں بیدل پر نقد کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے

میں زیادہ مثالیں دینے سے معذور ہوں، لیکن مذکورہ بالا چند اشعار سے بھی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ بیدل پر کس قدر گہرا اثر پیغام حقیقت کا تھا اور اسکی زبان کا ہر ہر لفظ اسی کے لئے وقف تھا۔

غالب کو اپنی ذہانت، فارسیت اور شاعری پر خبنانا نہ تھا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، مشکل ہی سے وہ کسی کا قابل ہوتا تھا، لیکن بیدل کی جدت طرازیوں اور معنی آفرینیوں سے وہ بھی مرعوب ہو گیا اور اس حد تک کہ آخر کار اس نے اس کے تتبع کی کوشش شروع کر دی اور پھر خود ہی اس کے ذوق سلیم نے بتا دیا کہ کامیابی ممکن نہیں۔ غالب کی ناکافی کاسبب صرف یہ ہوا کہ اس نے زمین وہ نہیں پیدا کی جو بیدل کی تخیل کو با آدور کر سکتی۔ بیدل نے صرف فلسفہ تکوین کو سامنے رکھا اور اس میں بھی خصوصیت کے ساتھ خالق و مخلوق کا تعلق، قدرت کی بے پایاں وسعت، اس کے مظاہر و آثار، اپنی عرود و ناکام جستجو اور آخر میں وحدت وجود جو نتیجہ ہے اس نوع کی سعی و جستجو کا۔ غالب نے غلطی سے بیدل کے اس رنگ کو منطبق کرنا چاہا مادی شاعری پر، مادی تغزل پر اور ان واقعات حُسن و عشق پر جو اس دنیا میں انسانی گوشت و پوست سے متعلق رونما ہوتے ہیں اس لئے جو کچھ اس نے لکھا وہ اُس کیفیت سے خالی رہا جو بیدل کے یہاں پایا جاتا ہے اور چونکہ غالب کا ذوق شعری نہایت بلند تھا اس لئے وہ اس کمی کو آخر کار خود بھی سمجھ گیا۔ بیدل و غالب کے کلام کے اس فرق کو آپ ذیل کی مثال سے سمجھ سکیں گے۔

غالب کا مشہور شعر ہے :-

بساطِ عجز میں تھا ایک لک قطرہ خون بھی سورتھا جو باندا ز چکیدن سرنگوں وہ بھی
مفہوم یہ ہے کہ میری بساطِ عجز میں سوائے ایک دل کے کیا تھا سوا اس کی بھی
کیفیت یہ ہے کہ بخش ایک قطرہ خون ہے جو ہر وقت ٹپک پڑنے کے لئے
آمادہ رہتا ہے۔ اس شعر میں قلب کی صنوبری ساخت اور اس کی تعلیق
و اثر گوئی سے اس کا بصورتِ قطرہ آمادہ چکیدن رہنا ظاہر کیا ہے۔ یہ خیال
غالب نے بیدل کے اس شعر سے لیا :-

آبِ گہریم و خونِ یاقوت داریم بردے خود چکیدن
لیکن فرق قابلِ غور ہے۔ بیدل کہتا ہے کہ عالمِ خلق میں بہتر سے بہتر چیز کو لیبو
مثلاً گوہرِ یاقوت لیکن اس کا بھی یہ حال ہے کہ اس کا عجز اس کی حالت سے
ظاہر ہے۔ داریم بردے خود چکیدن۔ یہ پورا مصرعہ کیفیاتی تشبیہ سے متعلق جو
غالب کے یہاں تشبیہ نظری و مادی ہے، اور دل کی تخصیص کر کے بساطِ عجز کے
صرف ایک محدود و مخصوص منظر کو سامنے لاتا ہے، بیدل کوئی تعین نہیں کرتا
بلکہ وہ تمام عالمِ وجود سے بحث کرتا ہے۔ غالب کو دل کی تخصیص کے ساتھ سرنگوں
اور لک قطرہ خون بڑھانا پڑا، بیدل کو اپنے مقصود کی وسعت کے لحاظ سے مطلق
اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ غالب کو اپنا مفہوم ذہن نشین کرانے کیلئے
غیر معمولی تکلف کرنا پڑا، لیکن بیدل نے اُسے زیادہ سادہ و مختصر الفاظ میں
اور زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کر دیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ فرق کیوں پیدا ہوا

صرف اس لئے کہ بیدل کا نظریہ شاعری سے زیادہ بلند ہے اور اس لئے جس مضمون کو بیدل نے اس قدر بلند ہو کر بیان کیا، غالب کو اس اظہار کے لئے نیچے آنا پڑا۔

اگر کسی وقت فرصت ہوئی تو میں کلام بیدل پر تفصیلی نقد کرتے ہوئے اس مسئلہ کو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کر دوں گا، فی الحال اسی پر قناعت کیجئے۔

وحی کی حقیقت

(جناب محمد زبیر صاحب دہارادی کی بیٹی)

مجھے وحی کے متعلق کچھ دریافت کرنا ہے۔ براہ نوازش اس کا جواب اپنے رسالہ میں شائع کر کے شکریہ کا موقع دیں۔ وحی کے معنی اور تحقیق کیا ہے۔ یہ کس طرح عمل میں آتی تھی۔ کیا کسی غیر پیغمبر کو وحی ہو سکتی ہے اگر ہو تو اس کا کیا درجہ ہے جن پیغمبروں پر کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی ان پر کیا احکام وحی کئے جاتے تھے۔ اگر تمام پیغمبروں پر وحی ایک ہی طرح ہوتی رہی تو کیا صحت کی مرضی پر منحصر تھا کہ جن سے احکام کو ترتیب دیکر کتاب کی صورت بنا دی وہ اپنی کتاب ہو گئے اور دوسرے اس سے

محروم رہے۔

(نگار) تین لفظ میں جو تقریباً ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں :- وحی - اہام - القا۔ لغت میں وحی کہتے ہیں اشارہ کرنے کو، پیغام پہنچانے کو، جلدی کرنے کو اور لکھنے کو۔ وحی کے بعد اکثر صلاۃ الہی کا استعمال ہوتا ہے اور کبھی بغیر کسی صلاۃ کے بھی مستعمل ہوتا ہے صلاۃ الہی کے ساتھ جب استعمال ہوتا ہے تو اس کا مفہوم اشارہ کرنا اور پہنچانا ہوتا ہے مثلاً :- وحی الہیہ (اشارہ کیا اور پیامبر بھی اس کی طرف سے) وحی الہیہ کلاماً (اُس سے خفیہ بات ملی) وحی القلیب (جانور کو جلدی فریج کیا) وحی الکتاب (خط) وحی مکتوب کے معنی میں بھی آتا ہے اور وحی جلدی کرنے والے کو کہتے ہیں۔ اہام۔ تعدیہ مزید ہے ہم کا جس کے معنی نکلنے کے ہیں اسلئے اہام کے معنی نکلوانے کے ہوئے۔ القا کے معنی ڈالنے اور پہنچانے کے ہیں چنانچہ القی الیہ القول بات پہنچانے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

ان تینوں الفاظ میں ایک مفہوم بقدر مشترک سب میں موجود ہے یعنی خداوند معمول خارج سے کسی شے کا حاصل ہونا، اسی لئے جب ان الفاظ کے اصطلاحی معنی پیدا کئے گئے تو ان میں بھی خارج کی رعایت ملحوظ رہی اور چونکہ مذہب نبوت کے باب میں تمام تعلیمات و تلقینات کا منبع ذات خدا ہے اس لئے وہ خارج فضا ذات خدا سے متعلق کی گئی اور وحی، اہام، و القا کے معنی ہو گئے اُن ہدایات و اشارات کے جو خدا کی طرف سے نبی کی طرف بھیجے جاتے ہیں۔ کلام مجید کے مطالبہ سے معلوم ہوا کہ وحی و اہام کا غیر ذات نبی کے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور

خدا مخل (شہد کی کھی) کی طرف بھی وحی بھیجتا ہے (فادحی ربک الی الخمل) اور حضرت موسیٰ کی ماں کو بھی وحی بھیجی حالانکہ وہ نبیہ نہ تھیں (اذوحینا الی اکلیوحی) اور حارین مسیح کو بھی وحی بھیجی حالانکہ وہ نبی نہ تھے (واذاوحیت الی الخواریین ان آمنوا بی وبرسولی) اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ شیاطین و اعدائے نبی کو بھی وحی بھیجتا ہے (ولذلک جعلنا لکل نبی عدا شیاطین الانس والجن یوحی بعضہم الی بعض زخرف القول غورا) یہی حال الہام کا بھی ہے کہ فاجر و متقی دونوں کا مجبور و تقویٰ الہامی چیز بتایا گیا ہے (فالہما فجور با و تقوا با) اس سے یہ امتزاجات ہو گیا کہ وحی و الہام نام ہے اُس صلاحیت کا جو ایک مخصوص قوت ادراک کی وجہ سے ایک شخص کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ پس جس شخص میں یہ قوت دماغی ساخت کے لحاظ سے جتنی اچھی یا بُری، قوی یا ضعیف ہوگی، اسی قدر ایک شخص متقی یا فاجر، ذکی الحس یا بیدار ادراک ہوگا۔ گویا وحی یا الہام نام ہے صرف ایک مخصوص فطری حس (تلمعات) کا جو ایک شخص قدرت کی طرف سے لیکر آتا ہے اور اسی کے زیر اثر اس سے مخصوص افعال سرزد ہوتے ہیں۔ پھر چونکہ نبوت بھی اکتسابی چیز نہیں ہے، بلکہ نبی پیدا ہوتا ہے، اور وہ اپنی دماغ کی ساخت، قوت ادراک کی نوعیت، اثر و تاثر کی شدت، فطانت و ذکاوت کے لحاظ سے عام انسانوں سے بہت بلند ہوتا ہے اس لئے اس میں وہ کیفیت بہت شدید ہوتی ہے جسے وحی و الہام سے تعبیر کیا جاتا ہو انسان پر کسی خاص جذبہ یا کیفیت کا طاری ہونا حقیقتاً اک نوع کی مقناطیسیت

جس سے انسان پہلے خود متاثر ہوتا ہے اور پھر دوسروں کو متاثر بناتا ہے۔ پھر یہ کیفیت جتنی زیادہ قوی ہوگی اسقدر وہ خود بھی متاثر ہوگا اور دوسروں کو بھی متاثر کرے گا۔ ہم ایک غمزہ انسان کو دیکھ کر کیوں ملول ہو جاتے ہیں، ایک سوگوار ماں کا بین شکر کیوں رنجیدہ ہو جاتے ہیں، ہم ایک معصوم بچے کو دیکھ کر کیوں بچوں کی سی حرکتیں کرنے لگتے ہیں؟ اس لئے کہ اس کا غم، اس کی سوگواری اور اس کی معصومیت ایسا شدید حال ہے ایسی قوی مقناطیسیت ہے کہ دوسروں کا اس سے متاثر ہو جانا ناگزیر ہے۔

جس کسی شخص پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوتی ہے تو اس کی تمام قوتوں میں اک مخصوص قسم کی تحریک پیدا ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کے وہ قولے کا منہ بھی ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس سے قبل پوشیدہ و خوابیدہ تھے مخصوص کیفیات کے ماتحت مخصوص افعال اس سے سرزد ہونے لگتے ہیں، مخصوص الفاظ اس کے منہ سے نکلنے لگتے ہیں اور دیکھنے سننے والوں کو حیرت ہوتی ہے کہ ایسا کیونکر ہوا۔ غصہ کی حالت میں کمزور انسانوں کی طرف سے بھی غیر معمولی قوت کا اظہار دیکھا جاتا ہے اور انتہائی جوش و تاثر کے عالم میں جو الفاظ ایک واعظ کی زبان سے نکل جاتے ہیں، وہ یوں معمولی حالت میں ممکن نہیں۔

نبی چونکہ فطرت سے نہایت ہی روشن دماغ، اعلیٰ صلاحیت، غیر معمولی ذکاوت حس اور روحانی بلندی لیکر آتا ہے اس لئے اس کے اندر ہمیشہ نیک جذبہ پیدا ہوتا ہے اور جو جذبہ پیدا ہوتا ہے وہ انتہا درجہ کا قوی اور بڑی نرمی

متفانی قوت رکھنے والا ہوتا ہے۔ خود اس کے اوپر ایک کیفیت محویت و استغراق (Transcendence) کی طاری ہوتی ہے اور اس حالت کے ماتحت مخصوص نوع کے الفاظ اس کی زبان سے ادا ہوتے ہیں، جن میں قصد و ارادہ کو دخل نہیں ہوتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اور قوت اس سے یہ سب کچھ کہلا رہی ہے۔ اس حالت میں جو کچھ ایک نبی کی زبان سے نکلتا ہے اُسے وحی و اہام کہتے ہیں اور اس قوت و صلاحیت کو مذہبی زبان میں لوگوں کو سمجھانے کے لئے روح القدس یا جبریل سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ اہامی کتب اسی معنی میں خدا کا کلام ہے جیسا کہ عام طور پر انسان کی گفتگو حقیقۃً غلطی میں مبتلا ہیں خدا جس طرح زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے اسی طرح وہ الفاظ و کلام کی پابندی سے بھی مبرا ہے۔ اس کی زبان کائنات کا ہر ہر ذرہ ہے اور اس کی گفتگو درخت کا ایک ایک پتہ اس نے اپنی کلام کرنے کے طریقے خود بتائے ہیں اور نوع انسانی سے اس کا کلام جس انداز سے ہوتا ہے اس کا بیان قرآن پاک میں اس طرح کیا گیا ہے :-

”وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَقُولَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَتُحْيِيهِمْ وَأُمِيتُهُمْ وَأُنْزِلُ الْغُلُقُوتَ مِنْ دُونِ الْمَوَدِّ أَنْ يَنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ أَمْرٍ رَبِّكَ وَإِنَّ أَلْفَ سَفَرٍ لَبَيْنَا وَمِنْ دُونِ الْمَوَدِّ أَنْ يَنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ أَمْرٍ رَبِّكَ وَإِنَّ أَلْفَ سَفَرٍ لَبَيْنَا“

”انسان کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ خدا اُس سے کلام کرے۔ ہاں اس کے کلام کرنے کی صورت یہی ہے کہ یا تو اُس پر کوئی وحی نازل کرتا ہے یا پردہ کی اوٹ سے خطاب کرتا ہے، یا کسی پیامبر کو بھیجتا ہے (یعنی یا تو وہ انسان میں کوئی

خاص قوت یا ملکہ ایسا پیدا کر دیتا ہے جو اس کی رہبری کرے یا حجابات مادی اٹھا کر مظاہر و آثار بر غور و تدبر کرنے کی صلاحیت تفویض فرما دیتا ہے جس سے وہ غایت آفرینش کو سمجھ کر اشالات قدرت کے مطابق عمل کرنے لگتا ہے یا پھر وہ کسی رسول کے ذریعہ سے تمام ہدایات انسان تک پہنچاتا ہے۔

وحی الہام کے لئے کسی ملک و زمانہ کی قید ہے نہ قوم و ملت کی وہ ہر شخص اور ہر مسلک والے کے لئے ہے بشرط آنکہ قدرت نے اس میں اسکی صلاحیت ودیعت کر دی ہو اور وہ اس صلاحیت سے فائدہ اٹھانا چاہے قرآن مجید ہے انہیں تمام الہامات کا جو وقتاً فوقتاً خاص کیفیت تاثر کے ماتحت رسول اللہ کے قلب پر نازل ہوئے اور جو مخصوص محویت و استغراق کے عالم میں آپ کی زبان سے نکلے۔ اس لئے جس مجموعہ کو قرآن کہتے ہیں وہ یقیناً کلام انسانی ہے، (کیونکہ انسانی زبان سے متعلق ہے) لیکن پیدا ہوا ہے الہام سے، وحی سے، اور اُن تاثرات روحانی سے جو حجابات کے اٹھ جانے کے بعد پیدا ہوتے ہیں خدا نے قرآن کا جو مفہوم بتایا ہے وہ اس بیان کی تائید کرتا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

وَكَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا اِذْ سَمِعْتَ اٰیٰتِنَا تَنزِيْلًا مِّنْ رَّبِّكَ
تِیْرى طرف اشارہ روحانی کیا ہے۔ یعنی جسے کلام خدا کہا جاتا ہے وہ نتیجہ ہے صرف اشارہ روحانی کا، ہدایت غیبی کا جو مخصوص الفاظ کی صورت میں رسول اللہ کی زبان سے ادا ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ وحی والہام رسول اللہ سے پہلے بھی اور انبیاء پر ہوا اور بعد کو بھی ایسے لوگ پیدا ہوئے اور ہوتے رہیں گے جو الہامات ربانی کے مضبوط قرائدے جاسکتے ہیں لیکن اس سے وہ تفاوت مراتب نہیں محو ہو سکتا، جو قدرت نے تخلیق کے وقت ودیعت کر دیا تھا۔ اور اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ کس نبی کے الہامات کس مرتبہ کے ہیں اور کس شخص میں کتنی صلاحیت ہدایات ربانی کے قبول کرنے کی پائی جاتی تھی۔

علماء متقدمین نے وحی والہام کے متعلق جو بحثیں کی ہیں ان کا ذکر اس موقع پر بیکار ہے، کیونکہ انھوں نے جو کچھ کہا اس وقت کی ذہنیت کے لحاظ سے کہا اور اب ان کا اعادہ مفید یقین نہیں ہو سکتا، لیکن اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ روایات اسلامی میں وحی والہام کے متعلق جتنا حصہ جبرئیل سے متعلق ہے وہ سب تشبیہی انداز بیان میں داخل ہے۔ اور جبرئیل سے مراد صرف وہ ملکہ وقوت فطری ہے جو رسول اللہ میں قبول وحی والہام کے متعلق پائی جاتی تھی۔ ورنہ کلام مجیدہ غرضش پر منقوش تھا جسے پڑھ کر جبرئیل آتے اور رسول اللہ کے کان میں ڈالتے تھے اور نہ خدا کی کوئی زبان ہے جسے الفاظ کا محتاج ہونا پڑے۔

بیعت

(جناب خورشید احمد صاحب - شاہ گنج حیدر آباد دکن)

بیعت کا مسئلہ میری سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ براہ کرم ہنگار کے باب الاستفسار میں تھوڑی جگہ رحمت ہو کر صراحتہ یا ماہر کو بیعت کیا ہے، اس کی نہ درت کس حد تک ہے اور موجودہ مرشدی و مریری کی صورت کیسی ہے۔

(ہنگار) بیعت جس حد تک بیعت اجتماعی کے نظام سے متعلق ہے، اس کو بہت قدیم ماننا پڑے گا، کیونکہ عہد قدیم میں بھی جب انسان دور وحشت میں تھا، دشمنوں کی ممانعت کے لئے کسی ایک کو اپنی جماعت میں سے رہبر و قاید مقرر کرتا تھا اور اس کے حکم کی تعمیل کرتا تھا۔ اس خود کے تسلیم کا نام بیعت ہے خواہ وہ کسی نیک مقصد کے لئے ہو یا بُرے مقصد کے لئے۔

جب سے تاریخ نوع انسانی کا سراغ لگا ہے بیعت کا وجود بھی اسی وقت سے پایا جاتا ہے اور تمام مذاہب عالم جملہ نظامات تمدن و اجتماع کی بنیاد اس ہیئت پر قائم ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ بدو عالم سے یعنی اس وقت سے جب قدرت نے قومی و نسبیات افراد کی تخلیق کی بیعت کی رسم براہِ چلی آرہی ہو اور سارے

عالم کا نظام اس پر منحصر ہے۔

انبیاء و رسل کے معتقدین کا اُن کے احکامات کی تعمیل کرنا، استقامت و امانت کا عہد کرنا، ایثار و قربانی سے دریغ نہ کرنا، اور جانیں تک نہ مار کر دنیا پر سب بیعت ہی کا توکر شتمہ تھا اور آج بھی آپ کا اپنے کسی بزرگ کے فرمان پر عمل کرنا کسی مقتدر ہستی کے حکم سے سزنا ہی نہ کرنا سب بیعت ہی کا نتیجہ ہے بیعت حقیقتاً اعتراف ہے کمزوری کا قوت کے حضور میں خوار و وقوت جسمانی ہو یا دماغی مادی ہو یا روحانی۔ اس لئے جب تک دنیا میں قومی و ضعیف افراد پائے جاتے ہیں، بیعت بھی پائی جاتی ہے اور اس سے منفرد نہیں۔

اب رہا یہ امر کہ بیعت کے لئے کسی رسم کا ادا کرنا، سو یہ بھی خلافتِ عقل و مصلحت نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی بندہ کے اظہار کے لئے ہمیشہ کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی ہے اور جب تک اس کو ظاہر نہ کیا جائے نہ خود اپنے آپ کو تسکین ہوتی ہو نہ دوسرے کو اس کا علم ہوتا ہے۔ بات میں ہاتھ دینا یا ہاتھ پر ہاتھ مارنا معاہدہ کی نہایت قدیم صورت ہے اور اکثر اقوام و ممالک میں اس کا رواج پایا گیا ہے۔ اس لئے اگر آج بھی ایک مشرّد اپنے شاگرد یا اراد مند سے بیعت لیتا ہے اور اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر استواری اخلاق کا عہد لیتا ہے تو اس میں کیا بُرائی ہے، اور اس کو کیوں خلافتِ عقل و فطرت سمجھا جائے۔

انسانی ساخت میں چونکہ بہت سے عناصر مادی شامل ہیں، اس لئے وہ خصوصیات مادہ سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتا اور اس عالم آب و گل میں اس کے

ذہن کو مدد پہنچانے کے لئے ہمیشہ مادی نسبت کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً اگر کسی انسان سے کہا جائے کہ اپنے ذہن و دماغ کو یکسو کر لے تو وہ اس میں کامیاب نہ ہوگا لیکن اگر اس کے سامنے کسی مادی چیز کو رکھ کر کہا جائے کہ وہ اپنے نفس کی توجہ کا مرکز اس کو قرار دے تو کامیاب ہو جائے گا یہی ہے وہ فطرت انسانی کا راز جس کو پیش نظر رکھ کر بتوں، ہیکلوں، مجسموں، تمثالوں، مسجدوں، کلیساؤں اور مندروں کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ اصل مقصود ان مادی چیزوں کی پرستش نہیں ہے لیکن توجہ نفس اور مرکز خیال کے لئے زمان و مکان اور مراسم عبادت کی تعیین کرنا پڑی۔ بالکل یہی فلسفہ بیعت کا بھی ہے کہ اگر ایک شخص اپنے آپ کو کسی کی قیادت و رہنمائی میں دینے کے لئے آمادہ ہے تو ایک خاص رسم اس کے لئے وضع ہونا چاہئے تاکہ وہ اسے تکمیل پیمانہ ثبات عہد کا نشان قرار دیکے اور بعد کو منحرف ہونے میں اُسے تامل ہو۔

اب یہ مسئلہ کہ زمانہ موجودہ میں جو یہ سلسلہ پیری پریمی بیعت کا رواج ہے وہ کس حد تک قابل لحاظ ہے، سو اس کے متعلق میں کیا کہہ سکتا ہوں اگر کوئی شخص واقعی بیعت لینے کا اہل ہے تو اس پر کوئی الزام نہیں اور اگر نہیں ہے تو وہ بیعت کا غلط استعمال کرتا ہے۔ نفس بیعت کے اچھے ہونے پر اس کا گیا اثر بڑھ سکتا ہے۔

بائبل اور قرآن

(مولوی عطا کریم صاحب - رنگون)

میں اس جوار میں مناظرہ کرنے والے کی حیثیت سے رہتا ہوں اور مناظرہ بھی زیادہ تر عیسائیوں سے ہوتا ہے لیکن مذہبی مناظروں کے سلسلہ میں، جس وقت سوال کسی کتاب کے الہامی یا غیر الہامی ہونے کا سامنے آتا ہے تو اس کا یقین کرنا کسی اور کو یقین دلانا کہ صرف ایک ہی الہامی کتاب غیر محرف ہے، بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ زبور، توریت، انجیل، اور اخیر میں قرآن شریف ان سب کو الہامی کلام بتایا جاتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اول الذکر تینوں محرف ہو چکی ہیں اور قرآن شریف اپنے حال پر قائم ہے۔ اس دعویٰ کے ثبوت میں، تاریخ جمع قرآن یقیناً بڑی زبردست چیز ہے، لیکن اسے کون مانتا ہے، سوال پیدا ہوتا ہے صرف تعلیمات اخلاق کا اور یہاں آکر نام نہان یہی متفق و متحد ہو جاتی ہیں۔ اس لئے میں بہت ممنون ہوں گا اگر آپ بائبل کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے اور کن اسباب کی بنا پر ہم اسے یقینی طور پر محرف کہہ سکتے ہیں۔

(نگار) دنیا میں میرے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ

میں کسی ”دماغی تربیت“ پر اس کے ”پیشہ ور“ ہونے کی حیثیت سے نگاہ ڈالوں
میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ ایک شخص جسمانی ورزش میں تکمیل حاصل کر کے، زنجیر
توڑ ڈالے، اپنے سینہ سے وزنی گاڑیاں گزرجانے دے، اور اس طرح اپنی قوت
کا ہر ممکن مظاہرہ کر کے رزق حاصل کرے، لیکن مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے
جب میں دیکھتا ہوں کہ ایک شاعر شعر کہتا ہے اس لئے کہ اسے انعام ملے،
ایک مولوی و عظیم کہتا ہے اس لئے کہ اسباب عیشت فراہم کرے، یا ایک مبلغ
تبلیغ مذہب کہتا ہے اس امید پر کہ اس کی ہم مذہب جماعت اس کی روزی کی
کفیل ہو۔ یقیناً فی نفسہ شعر کہنا، وعظ و پسند کرنا، اخلاق کی تعلیم دینا، نہایت پاکیزہ
مشغلہ ہے، لیکن جہاں اس نے پیشہ کی صورت اختیار کی اس کی پاکیزگی خاک
میں ملی، دماغ کا مشغلہ انعطافی (Sentimental

Engagement) ایک نوع کی روحانیت ہے، جس کو مادیت کا
ادنیٰ سا لگاؤ بھی داغدار بنا دیتا ہے اور اثرات سے یکسر اجنبی و معرّا۔
اس لئے مجھے آپ سے ایک پیشہ ور مناظر ہونے کے لحاظ سے تو کوئی ہمدردی
نہیں ہو سکتی، خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ ”مناظرہ و تبلیغ“ دونوں انسانی ترقی اور
دنیاوی امن و سکون کے لئے سخت مغرت رساں ثابت ہو رہے ہیں، لیکن اس
خیال سے کہ آپ کا استفسار ایک اصولی و علمی بحث کی طرف منجر ہوتا ہو، چند باتیں
عرض کر دینا نامناسب نہیں سمجھتا۔ بشرط آنکہ آپ ان کو اپنا آلہ کار نہ بنائیں اور اس
مسئلہ پر آپ خود بھی صرف علمی حیثیت سے غور کریں

دنیا میں اس وقت تک کتنی کتابیں وجود میں آچکی ہیں، جنہیں الہامی کہا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب دینا محال ہے، لیکن اس سوال کو اگر محدود کر دیا جائے اور صرف یہ دریافت کیا جائے کہ تعلیم مذہب و اخلاق کے متعلق کتنے الہامی صحائف نازل ہوئے، تو بیشک اس کا ایک جواب ہو سکتا ہے اور چند ایسی کتابوں کے نام بتائے جاسکتے ہیں، جنہوں نے عہد تاریخ میں کوئی نہ کوئی یادگار اپنی کامیابی کی چھوڑی۔ وہ توریت، یوحنا انجیل، وید، ہوتا، اپنی تعلیمی عظمت کے لحاظ سے وہی دجہ رکھتی ہے جو ایک مسلمان کے نزدیک قرآن کو حاصل ہے لیکن آناری حیثیت سے یعنی اس حیثیت سے کہ بحالت موجودہ ایک الہامی کتاب اپنی اصلی حالت پر قائم ہے یا نہیں، بیشک گفتگو ہو سکتی ہے چونکہ اس وقت صرف بائبل کا ذکر ہے اس لئے میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس کی تحریف کے اس قدر ثبوت فراہم ہو سکتے ہیں کہ مشکل ہی سے کسی دوسری الہامی کتاب کی تحریف میں پیش ہو سکتے ہیں۔

بائبل Bible دو حصوں پر مشتمل ہے۔ ایک وہ جسے اولڈ ٹیسٹامنٹ Old Testament یا عہد قدیم کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو نیو ٹیسٹامنٹ New Testament یا عہد جدید کے نام سے موسوم ہے۔ لفظ بائبل *Bible* یونانی لفظ جمع ہے جس کے معنی کتب یا کتابوں کے ہیں۔ لیکن لفظ بائبل کا اطلاق ان دونوں کے مجموعوں پر تیرھویں صدی میں رائج ہوا ہے اور مسیح کے ۴۰۰ سال بعد تک لوگ اس نام سے بالکل ناواقف تھے اور

نیوٹنٹا منٹ کے لکھنے والے یا ترتیب دینے والے عہد قدیم کے مجموعہ کو یونانی عیسائی پہلے اولڈ کنونٹ (Old Convent) کہتے تھے، پھر لاطینی بولنے والے عیسائیوں نے اس کا ترجمہ کر کے اولڈ ٹسٹا منٹ (Old Testament) کر دیا اور جنس نے ان کو صرف اسکرپچرز (Scriptures) کے نام سے موسوم کیا۔

عہد مسیح میں صحیفہ عہد قدیم جسے تورات کہنا چاہئے دو صورتوں اور دو زبانوں میں پایا جاتا تھا یعنی ایک مجیدہ اہل فلسطین کا مرتب کیا ہوا جو عبرانی زبان میں تھا اور دوسرا اہل اسکندریہ کا ترتیب دیا ہوا جو یونانی زبان میں تھا۔ اس کے بعد اس کا ترجمہ آرامی زبان میں ہوا جو اُس وقت کے فلسطینی یہود کی عام زبان تھی۔ پھر عہد وسطیٰ میں لاطینی میں منتقل ہوا اور ۳۸۲ء کے قریب لاطینی زبان سے انگریزی میں آیا۔

عبرانی زبان عہد مسیح میں بھی مردہ ہو چکی تھی اور اس کے جاننے والے بہت کم رہ گئے تھے خود مسیح کی زبان آرامی تھی جسے عبرانی سے وہی نسبت حاصل تھی جو انگریزی کو جرمن سے یا موجودہ اٹلی کی زبان کو لاطینی سے ہے۔ اس لئے قدر تا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تورات کہاں سے آئی اُس نے اس کو لکھا اور کس زمانہ میں۔ لیکن ان سوالوں کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا اور باوجود مغرب کی تحقیق بلوغ کے یہ مسئلہ بنو زمار کی میں ہے۔ میں اس وقت تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالنے کے لئے طیار نہیں اور نہ باب الاستفسار میں اس قدر

گنجائش ہے، اور نہ تحقیق السنۃ قدیمہ کے سلسلہ میں جو جدید ترین معلومات حاصل ہوئی ہیں اُن کو سامنے رکھ کر یہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ موجودہ توریت کو مطلقاً موسیٰ سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور بنی اسرائیل کے پاس بابل میں قید ہونے سے قبل کوئی اہامی کتاب یا تحریر موجود نہ تھی۔

جب بنی اسرائیل کو سارغون (شاہ اسیریا) نے ۷۲۲ء قبل مسیح میں مفتوح و مغلوب کیا اور ان کی جگہ مستعمر بن اسیریا نے لیلیٰ جو دراصل بابل و ایران کے باشندے تھے تو یہودیوں کے لئے یہ پہلا موقعہ تھا کہ انھوں نے کلدیہ، بابل، ایران، میدیا، سیریا اور مصر کی قدیم روایات کو اُن کی زبان سے سنا اور انھیں کا مجموعہ بعد کو توریت کہلایا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ تورات حقیقتاً ایک کنشکول کی سعی حیثیت رکھتی ہے جس میں رزمیہ نظمیں، عاشقانہ غزلیں، روایات و امثال، قصص و مواعظ، افسانہ و تمثیل، سبھی کچھ موجود ہے۔ تاریخ کا حصہ اس میں بہت کم ہے اور جو ہے وہ بھی بالکل ساقط الاعتبار، میرا ارادہ نہیں ہے کہ زیادہ تفصیل سے کام لوں، لیکن بات میں بات بڑھتی جاتی ہے اور میں مجبور ہوں کہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کچھ دلائل بھی پیش کروں۔ میں نے بھی عرض کیا کہ تاریخی حیثیت سے بابل میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ قابل اعتبار نہیں اور اس کا تعلق بھی بالکل خرافیات سے ہے۔ اس کے ثبوت میں مثلاً آپ صرف نوح اور موسیٰ کے واقعات کو لے بیٹھئے۔

بائبل میں یہ واقعوں درج ہے کہ ”نینوا جاتے ہوئے یونس طوفان سے گھر گئے لیکن خدا انہیں چاہتا تھا کہ وہ طوفان میں غرق ہوں، اس لئے خدا نے ایک مچھلی کو حکم دیا کہ وہ یونس کو نگل لے اور یونس تین دن تین رات اسکے پیٹ میں رہے، لیکن تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بہت قبل یونانیوں میں ایک روایت ان کے دیوتا ہرقلس (Hercules) کے متعلق بھی یہی پائی جاتی تھی کہ ”ہرقلس کو جاپا کے قریب ایک مچھلی نے نگل لیا اور تین دن تین رات وہ اس کے پیٹ میں رہا۔ بالکل اسی طرح ایک روایت سومادیو بھٹا میں پائی جاتی ہے فرق یہ ہے کہ بجائے یونس کے اس میں سکتی دیوتا کا نام پایا جاتا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ تاریخی حیثیت سے یہ واقعہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ یہ صرف یہ ایک روایت ہے جو ایام قدیم سے چلی آرہی تھی اور جسے تورات میں بھی جگہ دیدی گئی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس روایت کی حقیقت کیا ہے، سومیرے نزدیک یہ تعبیرات ہیں اور ایک مخصوص رنگ کی انشاء میں طلوع وغروب کے منظر اور کسوف کی کیفیت کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔ یونس معرب ہے (Yonah) کا اور ایام قدیم کی بعض اقوام میں سورج کو جو ناہ کہتے تھے، (Shamash) میں آفتاب کو جو نا، جون، جونا، کہتے تھے اقوام ٹرائجن میں بھی آفتاب کو جو نا کہتے تھے اور اہل ایران جو ناہ کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اہل اسکندونیو یا بھی آفتاب کو جان کے نام سے پکارتے تھے یونانیوں کے یہاں ہرقلس آفتاب ہی کا دیوتا سمجھا جاتا تھا اور

ہولی نیشیا کے علم الاصل نام میں مچھلی بولکر زمین مراد لیتے تھے۔ اس بیان سے غالباً یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ واقعہ یونس سے حقیقتاً کیا مراد تھی اور لوگوں نے کیونکر غلطی سے اسے تاریخی واقعہ سمجھ لیا۔

یہی حال طوفان نوح کے قصہ کا ہے کہ اس کو تاریخی حقیقت مخصوص نہ نوح سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ روایت بھی بابلیوں یا کلدانیوں سے بنی اسرائیل میں منتقل ہوئی۔ تینوا کے کھنڈروں سے جو نقوش برآمد ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفان کا قصہ اہل بابل میں مسیح سے ۲۵۰۰ سال قبل رائج تھا۔

موسیٰ کی پیدائش، ان کے دریا میں بہا دے جانے اور ان کے معجزات کا حال سب کو معلوم ہے لیکن یہ تمام روایات موسیٰ سے بہت قبل جوں کی توں دنیا میں رائج تھیں۔ شمال بابل میں اکاد کے لوگ قصہ بیان کیا کرتے تھے کہ ان کا بادشاہ شارغون اول (۲۵۰۰ سال قبل مسیح) کس طرح پانی کے اندر بہتا ہوا پایا گیا تھا، اور کیونکر اس کی ماں نے ڈگری کے اندر ڈال کر اس کی پیدائش چھپانے کے لئے دریا میں ڈال دیا تھا۔ عصائے موسیٰ کی طرح آرنیس کے پاس بھی ایک عصا پایا جاتا تھا۔

الغرض بائبل کے واقعات تاریخی، کوئی اہمیت نہیں رکھتے اور اس بنا پر ان کی نسبت یہ کہنا کہ الہامی ہیں درست نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ ایک ثبوت موجودہ بائبل کے غیر الہامی ہونے کا یہ ہے کہ وہ مجموعہ افساد بھی ہو اور الہامی کتاب میں یہ نقص ہرگز نہیں پایا جاسکتا۔ میں چند مثالوں سے

تضاد کی حقیقت کو یہاں واضح کئے دیتا ہوں۔

بائبل اپنے مفہوم کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ ایک متعلق بہ الہیات، دوسرا اخلاقی نصائح کا، تیسرا واقعات تاریخی کا اور چوتھا عقاید و اصول مذہب کا۔ سو آپ اس میں سے جس حصہ کو لیں گے اُسے اخلاقی و استعموری پائیں گے۔ ہر قسم کے متعلق چند مثالیں اس کی پیش کی جاتی ہیں :-

خدا کو آرام کی ضرورت ہو اور تھکا ہوا ہو
خدا نہ تھکتا ہے نہ آرام کرتا ہے
الہیات اسکا ذکر ذیل کی آیتوں میں ہو
اس کا ذکر ذیل کی آیتوں میں ہے :-

(Is. xl. 28)

(Ex. xxxi. 17.) (Eccl. xv. 6.)

(24. xxxxi. 24.)

خدا غیر منصف ہے اور غیر فداکار

(Ex. xx. 5.)

خدا منصف ہے اور غیر فداکار

(Deut. xxxiii. 4.) (Ps. xcii. 15.)

خدا ان کو نہیں ملتا جو اسکی تلاش کرتے ہیں

(Is. i. 15.) - (Ps. xviii. 41.)

خدا ان کو ملتا ہے جو اسکی تلاش کرتے ہیں

(Prov. viii. 17.)

خدا ظالم ہے رحم و تباہکار اور خوشخوار ہے

(1 Sam. vi. 19.)

خدا رحمان و رحیم ہے

(James. v. 11.)

خدا جھوٹ بولتا ہے

(1 Kings. xx. 11. 23.)

خدا جھوٹ نہیں بولتا

(Num. 18.)

مرث ایک خدا ہے
(1, Cor. VIII. 4.)
خدا ایک سے زائد ہے
(1 John V. 7.)
اخلاقی نصیحت
چوری و قزاقی ممنوع ہے
چوری و قزاقی جائز ہے

(Ex. XX. 15) (Lev. XIX. 13)
(Ex. XII. 35, 36) (Ex. III. 21, 22)
جھوٹ بولنا ناجائز ہے
جھوٹ بولنا مباح ہے
(Prov. XII. 22.) (Ex. XX. 16)

قتل کرنا جائز ہے
(Ex. XX. 13)
قتل کرنا درست ہے
(2 Kings. XX. 11, 30)
(Ex. XXXIII. 27.)

زنا ناجائز ہے
(Ex. XX. 14.)
زنا درست ہے
(Hosea I 2, III. 1, 2, 3)
(Num. XXXI. 18.)

یوسف کے باپ کا نام یسعی تھا
(Luke. III. 23)
یوسف کے باپ کا نام یعقوب تھا
(Matt. I. 16)
مسیح عالم شیرخوارگی میں مصر لیجائے گئے
(2 Matt. II. 14, 15, 19, 21, 23)
مسیح عالم شیرخوارگی میں عرب نہیں لیجائے گئے
(Luke. II. 22, 39.)

مسیح کو چھٹے گھنٹے تک سولی نہیں دی گئی
(John. XIX. 14, 15.)

یہودا کسی اور طریق سے مرا
(Act. I. 18.)

مسیح دودن دو رات قبر میں رہے
(Mark. XV. 25, 42, 45)

46 I. XVI. 9.)

ابراہیم معلوم نہیں کہاں گئے
(Heb. XI. 8)

ابراہیم کا صرف ایک بیٹا تھا
(Heb. XI. 17.)

میکائیل کے پانچ بچے تھے
(2. Sam. XXI. 8)

مسیح قادر مطلق نہ تھا

(Mark. VI. 5)

مسیح کا پیام امن و سکون نہ تھا

(Matt. X. 34)

مسیح کو تیسرے گھنٹے میں سولی دی گئی
(Matt. XV. 26)

یہودا پچاسی لاکھ مر گیا
(Matt. XXVII. 50)

مسیح تین دن تین رات قبر میں رہے
(Matt. XII. 40.)

ابراہیم کنعان کی طرف گئے
(Gen. XII. 5.)

ابراہیم کے دو بیٹے تھے
(Gal. IV. 22.)

میکائیل کے کوئی بچہ نہ تھا
(2. Sam. VI. 25)

مسیح قادر مطلق ہے
(Matt. XXVIII)

اعتقادات

مسیح کا پیام امن و سکون تھا
(Luke II. 13. 4.)

بچوں کو اُن والدین کے گناہوں کی سزا ملتی ہو	بچوں کو اُن والدین کے گناہوں کی سزا نہیں ملتی
(Ex. xx. 5)	(Ezek. xviii. 20)
(1 Cor. xv. 52)	(Deut. xxiv. 16)
مُر دے حشر میں اُنھیں گے	مُر دے حشر میں نہیں اُنھیں گے
(1 Cor. xv. 52)	(Deut. xviii. 9.)

بے نہایت ہی مختصر اقتباس اُن آیات کا جن سے بائبل کا مجموعہ تضاد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کامل استقصاء سے پوری ایک کتاب طیار ہو سکتی ہے۔ میں نے بخیاں حوالہ آیات کو بھی نہیں درج کیا بلکہ صرف انکا حوالہ دیدیا ہے تاکہ ہر شخص آسانی سے محال کے خود مطالعہ کر سکے۔

اس لئے بحالت موجودہ انجیل کو قرآن کے مقابلہ میں رکھنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کلام مجید میں کسی جگہ تضاد ہے اور نہ اس کی اخلاقی و روحانی تعلیم میں کوئی نقص پایا جاتا ہے، رہا کلام مجید کا وہ حصہ جس میں روایات و قصص پائے جاتے ہیں، اُن کے متعلق میں فی الحال صرف اس قدر عرض کروں گا کہ اگر غور سے ان کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ بھی حشو و زواید سے پاک ہیں اور اُن کو اس صورت سے پیش نہیں کیا گیا کہ اُنے کوئی تاریخی حقیقت ثابت کی جائے۔ اگر کبھی ضرورت ہوئی تو تفصیل سے اس مسئلہ پر لکھوں گا فی الحال انھیں چند صفحات پر اکتفا کرتا ہوں۔

